٢٨

كتاب اللآلي السنية على القواعد الشهيدية للعالم العامل النحرير
الكامل الفاضل المحقق الكامل المدقق الشيخ محمد بن علي بن احمد
الحرفوشي العاملي عامله الله بلطفه الخفي

٤٩٣٨

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين على الاتمام بالخير نستعين

نحمدك يا من اوضح لنا مناهج الوصول الى قواعد الاصول تقضي لمن بذل وسعه في درك الحق بالوصول اليه وختم بهدايته من جاهد فيه ومعونته من توكل عليه ونصلي على اشرف من بعث من خير ارومة وافضل من نشا من اكرم جرثومة المبعوث بالحجج الباهرة المخبر المنعوت بالشمائل الحميدة والفضائل المجيدة من عمومته وخلفائه وارث علمه وقاضي دينه الماحي بسيفه صناديد الضلال الدال على الله اتم دلالة واولاده اولي العصمة والتوقير المخصوصين من الله بآية التطهير وتخصيص من اصحابه ابتاعه واحزابه ما اقيم على مطلوب دليل وحسب الحكم بتعليل اما بعد فيقول احوج الورى الى ربه الغني محمد بن علي بن احمد الحرفوشي العاملي نفعه الله الى احسن العمل وصانه عن موجب الخطأ والخلل ان كتاب القواعد الذي الفه شيخنا رئيس المحققين وخاتمة المدققين خلد الله على الانام صحيحاً خاصها بالعام تذكرة للماضين وخلاصة اولي اليقين عين الاعيان وزبدة نوع الانسان من عليه في العلم والعمل المعول الشيخ الجليل شمس الدين محمد المشتهر بالشهيد الاول رحمه الله تربته كما شرف خاتمته كتاب مع انه يحتوي على من الرموز من احل بحقائق النظر على تحقيقات هي لطائف الاسرار وتدقيقات هي عرائس الافكار قد بلغ في الاشتهار الى ان صار كالشمس في رابعة النهار لكنه لفرط الايجاز كاد يعد من جملة الالغاز فتحرات معانيه حجب عن الاذهان وابكار مسائله لم يطمثهن انس ولا جان وكان كثيراً ما يدور في ذهني الجامد ويخطر في فكري القاصر الخامد ان اشرحه شرحاً يميط عنه الحجاب حتى تبرز معانيه تلوح من خلال النقاب لكن كنت احجم عنه لصعوبة هذا المرام واتوقف خوفاً من عدم اداء حقه من الكلام ثم ان الوالد السعيد العزيز اعني افعال الذي سمي الخليل الارادة الفاضل نفسه فيما يرضي الله جعلني الله من كل سوء فداه ودفع عنه كل ما يشنأه التمس مني ان اعلق عليه شرحاً وافياً بالمراد كافلاً ببيانه على وجه الاقتصاد فاجبته الى ملتمسه معتذراً وشرعت فيه قاصداً وجه الله وكان في يقايا رهان الآن ومصعوبة كونه لا ينتظم بتحرير والخوض فيه لا تخاض لجته ان فالك بادراك العميق والوصول الى ما يتبع عن من يبغي الا توفيق وعلم الله انه لا منع الاهبة ومواهب اختصاصه وانا كلي في طلب ارتقاء العالي عروج ومن قرع باب الكريم ولج وانا سائل ممن طبعت طبيعته على الانصاف وجبلت جبلته على الاسعاف ومن سلم اديمه من ذام الحسد وان كان قلما خلا منه جسد ان ينظر اليه بعين الاصلاح والتقبل لا الجدال وان يكون ممن يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال هذا مع اعترافي بقلة البضاعة والعجز المنافي للاستطاعة راجياً ان يوفق الله لا تمامه ومن والهداية الى اقوم طريق وهو حسبي ونعم الوكيل قال المؤلف رحمه الله روحه واجزل فتوحه بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اني احمدك حمداً يحصي من عطائك اردف التسمية بالتحميد اقتفاء للقرآن المجيد وعملاً بالاحاديث الواردة في هذا المقام المشتهرة بين العام والخاص وحديث التعارض بينها كفت شهرة الجمع فيه بينها

وليس لنا سال الله الحصول على ادراك المأمول م

على م

من م

بالاشعار على اختصاره ان اسمه بالفلانيد السنية على القواعد الشهيدية والله سالك الوثوق م

مؤنة

مؤنة نقله والميم في اللهم عوض من حرف النداء ولذلك لا يكاد يجمع بينهما الا في ضرورة الشعر وما ذهب اليه الكوفيون ضعيف ومعنى كل من الحمد والشكر لغة وعرفاً معروف لا يحتاج الى بيان غير ان النسبة بينهما باعتبار المعنى اللغوي وبين اللغوي والعرفي من وجه العموم م بين الحمد اللغوي والشكر العرفي المباين بحسب الصدق والعموم المطلق بحسب الوجود ضرورة ان الحمد اللغوي الشكر العرفي عند محمول جزء م عليه وبين الشكر اللغوي والحمد العرفي تساو لا ان يقال الحمد العرفي ليس مقيداً بكون المنعم متعلقاً في حق الحامد كما صرح به المحقق الواني في شرحه على المطالع بخلاف الشكر اللغوي والعرفي عموم مطلق سواء قيد الشكر اللغوي بكون المنعم متعلقاً في حق ام لا ضرورة اعتبار شمول الآلات في العرفي دونه فان قيل العموم والخصوص من وجه بين الشيئين يستلزم صدق كل منهما على الآخر من وجه وما ورد من قوله عليه السلام الحمد راس الشكر يدل على ان الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور العموم من وجه كذلك قوله عليه السلام ما شكر الله عبد لم يحمده فانه حكم بان انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر وذلك يدل على ان الحمد مساو للشكر او اعم مطلقاً لان ما يكون اعم من الآخر من وجه لا يلزم من انتفائه انتفاء الآخر قيل ما ذكر من كون الحمد جزء الشكر او كونه اعم منه انما يلزم اذا كان جعل راس الشكر على سبيل الحقيقة اذ نفي الشكر بنفيه حقيقة وليس بل هو مراد على كذلك م ضمني على كون الحمد اجل اقسام الشكر من حيث كونه ادل الانواع على القيد المحصل له فصار بذلك كانه جزء وبل اشرف اجزائه حتى انه فقد كان ما عداه بمنزلة العدم وبيان الادلية ان الحمد اللغوي مورده اللسان والشكر مورده اللسان والجنان والاركان ولا شك ان دلالة الالفاظ الصادرة عن اللسان اظهر دلالة على المعاني من غيرها من حيث وضعها بازاء المعاني فاذا ذكرت افادت معانيها الموضوعة هي لها بخلاف افعال الجوارح فانها وان دلت لا تدل على المقصود على التعيين ولا يظهر منها المقصود تماماً كان المقصود منها تعظيم المنعم بمقابلة انعامه وغير ذلك بخلاف الاعتقاد لاحتجابه وخفائه وفي نسبة الحمد الى الضمير الدال على ذاته تعالى من حيث هي تنبيه على انها مستحقة للحمد مع قطع النظر عن الصفات المستجمع هي لها واشعار بانه لو علق على صفة لتوهم اختصاصه بها آخر المتعلق مع ان تقديمه يفيد الاختصاص المناسب للمقام تنبيهاً على ان المقام مقام الحمد لانه كان الدال على ذاته تعالى اهم بالتقديم وهو يعتبر في باب البلاغة رعاية المطابقة لمقتضى الحال لا رعاية الامور الذاتية ولئن تنزل عن ذلك قيل لما تعارضا تساقطا فعمل بما هو الاصل من تقديم العامل على المعمول هو الحمد مبدوا وحيث قد يتوهم تقديمه الى الاختصاص في المقام ناب عنه لان الاليق بالمقام قصر الافراد وهو يتوقف ظاهراً على ان الحامد المؤمن مشترك فيه فهو انه يحتمل ان يكون القصر حقيقياً والتوقف على الجمع هو في القصر الغير الحقيقي كما عرف محقق الجواب بانه لا مانع من كونه غير حقيقي ويكفي فيه توهم الاشتراك المخاطب لا يخفى ما فيه لاستبعاد توهم الحامد المؤمن ذلك في الحمد يقابل الاظهر في الجواب ان يقال يمكن ان يكون مرضياً ويأتي بحمد الغير تعالى

العموم م

جزء م

فيكون الحمد العرفي اعم من الشكر اللغوي مطلقاً وبين اللغوي م

كذا الت م

ايض ولا يكون مشتركا اذ ليس مشتركا في الالوهية وانه لفظ يا المعوض عنها الميم الدالة على البعد مع انه قريب كما نطق به التنزيل هضما
لنفسه ولاحظ الها عن مظان القرب واتى بالجملة الاسمية التي خبرها فعلية للدلالة على التجدد الاستمراري المفهوم من الفعل المضارع
في الاثبات بالمقام من الدال على الثبوت والدوام للدلالة الاول بمقتضى المقابلة على ان انواع النعم متجددة في كل على الاستمرار في كل
آن والقول بانها تفيد الدوام كالاسمية المحضة والفرق بين الفعلية والاسمية التي خبرها فعلية بان في الاول نسبة الفعل الى الفاعل
وهي يفيد التجدد المستمر دون الثاني فان الجملة فيها منسوبة الى ما قبلها ولا يلزم من افادة نسبة الفعل الى الفاعل التجدد كون المجموع
كذلك فيمكن ان يكون على الدوام عند وجود الداعي بخلاف الفعلية صدق نوع لتصريحهم بانها فان قلت لم صدر الجملة باداة التاكيد
التي هي ان علم في بابه مع ان الحكم غير منكر ولا مشكوك فيه قلت التاكيد كما يكون لازالة الشك والتردد من السامع فقد يكون
لصدق الرغبة وصدق النشاط فيما يورده من الكلام كما في قوله تعالى حكاية عن المؤمنين ربنا اننا امنا فانه لا يتصور ان يكون التاكيد
فيه لرد الانكار ونفي الشك من المخاطب بل هو راجع الى المتكلم ببيان حاله من اظهار نشاطه وفرط رغبته فيما اضرب عليه
فيه اطالة الكلام مع الحبيب لطناب مجلس المناجاة معه فيكون اخراجا للكلام لا على مقتضى الظاهر في الواو في قوله ولك الحمد
من عطائك الحال واللام في الحمد للعهد والمعهود والقصد من هذا العجز عن القيام بحق الحمد لان الحمد اذا كان من جملة احسانه
عليه فيستحق عليه حمدا فلا ينقضي ما يستحق من المحامد لعدم تناهي نعمه ويجوز ان تكون للعهد الذهني الصادر عنه او عن جميع
الحامدين والاستغراق لانتهائه اليه تعالى مطلقا بواسطة اولا واشكر لك والشكر من نعمائك جملة فعلية معطوفة على الفعلية
قبلها والكلام فيها كالكلام فيما قبلها والنعما بالمد والفتح النعمة وان ضممت النون قصرت ومن يحتمل ان يكون للتبعيض
في الحاليتين ولا اشكال في الاول واما يرد على الثاني حيث انه مفرد الا ان يقال بانه مضاف فيعم كما في قوله تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها فانا كم بعض الاول من حيث ان العطا اسم بمعنى الاعطا كالغسل بمعنى الاغتسال وهو صالح للقليل والكثير
ويحتمل ان يكون النعما اسم جمع فلا يحتاج الى الاعتبار المذكور ولا ان يحمل من في المقامين على البيان ولا يخلو من حسن شرف
اصلي على صفوة انبيائك قيل الصلاة هي الدعا واعترض عليه بانه لو كان كذلك لصح ان يقال صلى عليه مقام دعا عليه لان احد المترادفين
يقوم مقام الاخر وليس كذلك وقيل هي الرحمة ورد عليه بان فعل الرحمة يتعدى بنفسه وفعل الصلاة لا وانما ابطا لا يلزم
في الفعلين المترادفين ان يكون تعديتهما بنوع واحد الا ترى الى قولهم تمكن فلان من كذا بمعنى قدر عليه وعرف بنفسه يعني
جاوزه وذهب بعض الحنفية انها لفظ مشترك بين الدعاء والرحمة والاستغفار وقيل بين الدعا والرحمة فقط وقيل حقيقة
في الدعا مجاز في الرحمة لانها مسببة عن الدعا والحق ما ذهب اليه بعض المحققين من انها لمطلق العطف لكن تختلف با

النسبة

النسبة فباسنادها الى الله يراد بها الرحمة وباسنادها الى الملائكة يراد الاستغفار وباسنادها الى المؤمنين يراد الدعاء
بعضهم لبعض وعلى هذا تكون من المتواطي وصفوة فعلة التفضيل حقيقة بحذف اوله فصل بعده الزيادة على من اضيف اليه ويحتمل ان
يراد به الزيادة على جميع من عداه ممن اضيف اليه وغيره ولا يظهر هنا للتافي غرابة على الاولى لان المضاف اليه ادفع من عداه
من البشر هذا المعنى بالنص صفته والاول بالالتزام والانبياء جمع نبي من انبا بمعنى اخبر فيكون فعيلا بمعنى مفعل قلبت الهمزة
يا ادغمت قياسا والتزام قلبه على غير القياس وقد نطق به على الاصل في قول بعضهم يا نبي الله بالهمز ويجوز ان يكون من نبا
نبوا اذا ارتفع ومصدره النبوة فعلى هذا بني اصله نبيو قلبت الواو المتطرفة همزة على خلاف القياس لان القياس ان
تقلب ياء وذكر صاحب الصحاح ايضا بمعنى مفعول على هذا النقل وقيل هو مشتق من النبي وهو الطريق فانه طريق يوصل به
الى الحق ويكون ماخوذا من انبا بمعنى اخبر لانه الطريق بايصاله الى المقصود كما انه مخبر عنه ولا يخفى بعده وسيد اصفيائك السيد
هنا المفترض الطاعة كما وقع تفسيره في اخر الحديث الوارد عن الرسول صلى الله عليه واله المتضمن لقوله انا سيد ولد ادم وعلي
سيد العرب الخ وهو عند الكوفيين فعيل من ساد قومه يسودهم سيادة وسوددا وسيدودة وهم سادة قال في الصحاح
وهو نظير سري وسراة ولا نظير لهما يدل على ذلك انه يجمع سيايد بالهمز مثل افيل وافاعل وتبيع وتبابع وقال اهل البصرة
تقديره سيد فيعل وجمع على فعلة كانهم جمعوا سايدا مثل قايد وقادة وذايد وذادة وقالوا انما جمعت العرب جيدا وسيدا
على جياد وسيايد بالهمز على غير القياس لان جمع فيعل فياعل بلا همز والاصفيا جمع صفي من الصفوة وصفيا الشيء
خلاصته وخاتم رسلك الخاتم بفتح التاء وكسرها من الختم اخر الشيء ويطلق على الغاية والنهاية من كل شيء وكلاهما مناسب
هنا والرسل جمع رسول وهو انسان اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه وشرط بعضهم اطلاعه على المغيبات ورؤية الملك
ايضا والنبي انسان اوحي اليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه فهو اعم مطلقا من الرسول وقيل هما بمعنى وهو معنى الرسول المذكور
ابي القاسم محمد بن عبد الله كني صلى الله عليه وآله بابي القاسم اما لان القاسم اكبر اولاده او لانه يقسم للناس خطوطهم في دينهم
ودنياهم ويمكن لا يصح هذا الغرض مباشرة القسمة كذا في شرح المواقف وقد يقال هذا يقتضي ان يقال ابو القسمة الا ان يقال
اسم الفاعل بمعنى المصدر كما يقال قمت قائما اي قياما منه وعترته الطاهرين اختلف النقل عن اهل اللغة في تفسير العترة
فنقل الصدوق ره بسنده عن محمد بن عبد الواحد صاحب ابي العباس تغلب في كتابه الذي سماه الياقوتة قال حدثني ابو العباس
ثعلب قال حدثني ابن الاعرابي قال العترة قطاع المسك الكبار في النافجة وتصغيرها عتيرة والعترة شجرة تنبت على باب وجار الضب
واحسبه اراد وجار الضبع لان الذي للضب مكو وللضبع وجار ثم قال واذا خرجت الضب من وجارها تمرغت على تلك الشجرة فهي

ما دا كان المضاف اليه المضاف اليه لم ان يكون ارفع ممن عداه ... والثاني بدل
عليه

المقصود

وان لم يؤمر

لذلك لا تتميز لا كثيرها العرب تضرب مثلا للذليل والذلة فيقولون اذل من عترة الضب قال وتصغيرها عتيرة والعترة ولد الرجل وذريته
من صلبه فلذلك سميت ذرية محمد صلى الله عليه وآله من علي وفاطمة عليهما السلام عترة محمد عليه السلام قال ثعلب فقلت لابن الاعرابي
ما معنى قول ابي بكر في السقيفة نحن عترة رسول الله صلى الله عليه وآله قال اراد بلدته وبيضته وقيل للعترة الصخرة العظيمة تتخذ الضب
عندها حجرا يأوي اليه وهذا لقلة هدايته انتهى اطال الكلام ره ونقل معاني ايضا زيادة على ما ذكرناه الى ان قال ومصنف هذا
الكتاب يعني نفسه رضي الله عنه فالعترة علي بن ابي طالب وذريته من فاطمة وسلالة النبي صلى الله عليهم اجمعين الذين نص الله
تبارك وتعالى عليهم بالامامة على لسان نبيه صلى الله عليه وآله وهم اثنا عشر اولهم علي وآخرهم القائم عليهم السلام على جميع ما
ماذهب اليه العرب من معنى العترة وذلك ان الائمة عليهم السلام من بين جميع بني هاشم ومن بين جميع ولد ابي طالب كقطاع المسك
الكبار في النافجة وعلومهم العذب عند اهل الحكمة والعقل وهم الشجرة التي رسول الله اصلها وامير المؤمنين والائمة من ولده
اغصانها وشيعتهم ورقها وعلمهم ثمرها وهم عليهم السلام الهداة على معنى الصخرة العظيمة التي تتخذ الضب عندها حجرا يأوي اليه
لقلة هدايته واستوفي ره جميع المناسبات في هذا الباب على حسب ما نقل عن العرب من المعاني تحقيقا للمطلوب وهذا المعنى
الذي حققه هو مراد المؤلف ره والطاهرين جمع طاهر والمراد بالطهارة النزاهة عن ادناس المعاصي وآثام الخطايا
فهو معنى العصمة **واسالك ان تصلي عليهم وعلى جميع انبيائك** اعاد حرف الجر في المعطوف لكون المعطوف عليه ضميرا مجرورا وجوب
النحاة على منع العطف عليه من غير اعادة الجار ومن جوزه لوقوعه كثيرا نثرا ونظما وفي تكرير الصلاة اشارة الى
ان صلاتك لا تفي بما يستحقونه من الاجلال والاعظام فنسال ربه ان يصلي عليهم لعلمه بما يليق بما ناسبهم وقدرته على ذلك
ولتيسر لنا طاعتك اي ما يقرب من رضاك ويبعد من سخطك **لننتظم في سلك اوليائك** الانتظام التالف يقال نظمته فانتظم
والنظم التاليف والسلك بالكسر الخيط ما دام فيه الخرز في الصحاح وفي القاموس السلكة بالكسر الخيط يخاط به والجمع سلك
وجمع الجمع اسلاك والسمط بالكسر خيط النظم انتهى ولا يخفى ما بينهما من المخالفة والاولياء جمع ولي وهو المحب ولنا الصديق
والظاهر هنا الاول مع احتمال الثاني في الكلام استعارة بالكناية وتخييل وترشيح وذلك حيث شبه الاولياء بما ينتظم في السلك
من الدر ونحوها واثبت السلك لروم تخييلا والانتظام واللام متعلق بالفعل السابق ولا شك ان الطاعة سبب في
الذهن للانتظام وان كان في الخارج متاخرا ولذا قالوا اول الفكر آخر العمل **ونفد** بالنصب **في زمرة احبائك** الزمرة الجماعة
من الناس والاحباء جمع حبيب بمعنى محبوب ماخوذ من الحب بالضم اي الوداد **وان ترزقنا عفوك** الرزق العطاء وهو بالفتح
المصدر وبالكسر ما ينتفع به من الحلال وعندنا خلافا للمعتزلة لا يتقيد بالحلال والحرام عندهم رزق والعفو الاعانة **على جميع مقاصدنا**

التي

التي لا تخرج عن مرضاتك اي رضاك مصدر والرضا بالمد اسم متعلق بالعون والمقاصد جمع مقصد بالكسر اي المطالب **في ارضك**
وسمائك حال من جميع المقاصد **وان تجعل ما عزمنا عليه من تاليف هذه الفوائد** العزم عقد القلب بالتصميم على الشيء والاشارة الى المعاني الحاضرة
في ذهنه والفوائد جمع فاعدة ماخوذة من قواعد البيت وهي اساسه واشتقاقها من القعود بمعنى الثبوت وفي الاصطلاح قضية
موضوعها كلي ينطبق على جزئياته لتستعرف احكامها منها ولا يرد عليه امران الاول ان القضية لا تكون محمولة على شيء فلا تنطبق
على جزئيات قطعا الثاني ان هذا الامر الكلي اذا كان منطبقا على الجزئيات كان المعلوم منها نفس الجزئيات لا احكامها
فكيف يصح قوله لتستعرف احكامها او يمكن ان يقال الامر الكلي يراد به الموضوع الكلي ويراد من الانطباق اشتماله عليه لا افراد
ويعتبر مضاف في جانب الجزئيات اي احكام جزئياته ولا يخفى ما فيه من التكلف **والفوائد** جمع فائدة وهي لغة ما استفدته
من علم او مال قبل الفائدة وبهذا المعنى مشتق من الفيد بمعنى استحداث المال والخير فيكون معنى الفائدة مستحدثة المال
او الخير محصلته وقيل هو اسم فاعل من فادته اذا اصبت فؤاده كما قالوا راسته اي اصبت راسه فمعنى الفائدة مصيبة الفؤاد
واعلم ان الفائدة والغرض والغاية والعلة الغائية متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار لان الامر المترتب على الفعل من حيث
انه مترتب من حيث الترتب فائدة ومن حيث كونه مطلوبا بذلك الفعل غرض ومن حيث كونه على طرف الفعل غاية لكونه
على نهاية الفعل ومن حيث كونه باعثا للفاعل على الفعل علة غائية **عدة** وذخرا العدة بالضم الاستعداد ويقال كونه
على عدة والعدة ايضا ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح والمراد هنا بالعدة ما ادخر من الاعمال الصالحة
التي هي هذا التاليف منها ولا شك في كونه عدة باعتبار ما يترتب عليه من نفع المؤمنين باحكام الله الذي هو من اعظم
القربات عند الله تعالى والذخر ما ادخر **ليوم لقائك** اللقاء اصله مصادر لقيته كرضيته والمراد هنا لقا
جزائه والمراد باليوم يوم القيامة **واليك توجهنا** قدم المجرور على عامله لافادة الحصر اي اليك صرفنا وجوهنا
لا الى غيرك لان من عداك مفتقر اليك فلا يقدر على القيام بما نريده وانت الغني المطلق المتكفل بانجاح ما امل منك
من قطع عن غيرك رجاه واستمسك بحبل كرمك وجودك الباقي على مر الدهور **وعليك توكلنا** التوكل على الله استسلم
وانقياد النفس كل انقياد العجز والاعتماد على الغير وتفويض الامر اليه **واليك انبنا** الانابة الى الله تعالى الرجوع الى كتاب والمراد
رجعنا المخيرك الحال وكذلك رتب عليه قوله **فجازنا باحسن جزائك** الجزاء المكافاة على الشيء وجزى عنه اي قضى ومنه قوله
تعالى اي قضيت عنه قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا **وافض علينا سوابغ نعمائك** يقال افاض الماء على نفسه افرغه
والسوابغ جمع سابغة اي تامة وفيه اضافة السابغ الى النعماء من اضافة الصفة الى الموصوف اي النعم السوابغ على ان اسبغ

اوصفوه عم بالاضافة فيكون بمعنى الجمع كما تقدم ولا يخفى بان قوله افضى من الاستعارة التبعية التصريحية فان الافضاء حقيقة بمعنى
افراغ الماء فايقاعها على المنعم قرينة على انها شبهت الهبة بالافضاء بجامع النفع او التعدي الى الغير ثم اشتق من الافضاء
بمعنى الهبة افضى بمعنى وهب هذه قاعدة قد عرفت معناها الفقه لغة اللغة اصلها لغي او لغو والهاء عوض بجمعها لغى ككبرة
وكبرى ولغات ايضا وفي القاموس اللغة اصوات يعبر بها كل قوم عن اغراضهم جمعها لغات ولغون وقيل في نصبها وجوه الاول
ذكره ابن الحاجب في اماليه وهو انه نصبها على المفعولية المطلقة وانه من المصدر المؤكد لغيره وفيه بحث من وجهين الاول
ذكره ابن الحاجب ان اللغة ليست اسما للحدث والثاني انها لو كانت مصدرا مؤكدا لغيره لكانت انما تاتي بعد جملة فانها لا
يجوز ان تتقدم ولا تتوسط فلا يقال حقا زيد ابني ولا زيد حقا ابني وان كان الزجاج يجيز ذلك الثاني انه مفعول
لاجله ويرده ان المنصوب على التعليل لا يكون الا مصدرا الثالث انه منصوب بنزع الخافض ويرده ان اسقاط
الخافض سماعي واستعمال مثل هذا التركيب شايع مستمر في كلام العلماء وايضا التزموا في مثله التنكير ولو كانت منصوبة
بنزع الخافض لبقيت على تعريفها الذي كان مع الخافض كما في قوله تمرون الديار ولم تعوجوا اي على الديار الرابع
انها تمييز وهو باطل لان التمييز هو باطل اما ان يكون تفسير المفرد او النسبة وهذا ليس شيئا منهما اما انه لا يمكن ان
يكون تفسير النسبة بان يقصد تفسيرها لغة فيكون من باب الحجى طيبة ابا فلانة لا يجوز ذلك لان تمييز النسبة الواقعة
بين المتضايفين لا يكون الا فاعلا في المعنى وهذا ليس كذلك الخامس انه حال على تقدير مضاف من المحدود ومضاف
من المنصوب والاصل تفسيرها موضوع اهل اللغة ثم حذف المتضايفان على حد حذفهما من قوله لقد فقبضت قبضة من
اثر الرسول اي من اثر حافر فرس الرسول ولما انيب الثالث عنهما جعل حالا في الحقيقة لزم تنكيره لقيامه مقام لازم التنكير
وله ان نقول الاصل موضوع اللغة بتقدير مضاف واحد ونسبة الوضع الى اللغة مجاز وهذا الوجه هو الحق وانما
ذكرنا هذا البحث مع عدم تعلق الغرض لوقوعه كثيرا في الكلام كما مر ترشدا الفهم وفي القاموس الفقه بالكسر العلم
بالشيء والفهم له والفطنة وانه غلب على علم الدين وشرعا الشرع والشريعة ما شرع الله لعباده من الدين وقد شرع
لهم شرعا سن العلم للعلم اطلاقات ثلاثة الاول القواعد المخصوصة يقال فلان يعلم الفقه اي يعلم المسايل المخصوصة
الثاني الملكة والثالث ادراك القواعد اي التصديق بمسايله لا يقال لا يجوز استعمال المشترك في التعريف بدون
قرينة وقد استعمل ههنا كذلك لانا نقول قد استعمل ههنا في التصديق بالاحكام والقرينة عليه كونه حاصلا عن
الادلة اذ المكتسب من الادلة لا يكون الا تصديقا لما تقرر من ان التصديق لا يكتسب الا من التصديق بقي ان الظاهر

ان

ان المراد به العلم الشرعي لا القطعي اذ لا يستقيم الا على راي المصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب اذ انه ليس لله
في المسئلة حكم معين فلا يمكن حصول الخطأ في الحكم بل حكم الله تابع لما ظنه المجتهد فما ظنه فيه فهو حكم الله في حقه وحق
مقلديه واما على راي المخطئة القائلين بان لله في كل مسئلة حكما معينا والمصيب واحد فلا يمكن المجتهد الجزم بان ما
ظهر له في المسئلة حكم الله في الواقع فلا بد من تاويل اما بان يراد بالعلم بالحكم القطعي بانه الظاهر من الدليل او المراد
به القطعي بتعين العمل والافتاء وهذا هو المشهور في تفسيره لهم ظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم وبيانه ان كلما
غلب على ظن المجتهد يجب عليه العمل به وحاصله ان الظن في طريقه باعتبار الادلة التي لا تفيد الا الظن ومتى حصل
غلبة الظن للمجتهد في حكم من الاحكام وجب عليه العمل به فصار ذلك الحكم مقطوعا به باعتبار العمل وان كان مظنونا
باعتبار الطريق وحينئذ انه يلزم ان يصير التعريف هكذا العلم بتعين العمل مع انه عبارة عن العلم بالاحكام انفسها
وفيه اشكال من وجوه الاول ان العلم بالاحكام يستفاد من الادلة لا يدل على وجوب مستفاد من الادلة التفصيلية
واصلها عند الاخر الثالث ان تفسير العلم بوجوب العمل يقتضي حصر الفقه في الوجوب وليس كذلك لانه احد الاحكام الخمسة الرابع
ان كونه مقطوعا به لا يستلزم كونه معلوما لان القطع اعم من العلم لان المقلد قاطع وليس بعالم والمدعى هو العلم لا القطع
فظهر عما قررنا ان الاسد في الجواب ان يحمل العلم على الظن وارادته منه مشهورة ولا تكلف فيه بالاحكام الشرعية الفرعية
من ادلتها التفصيلية خرج بقيد الاحكام العلم بالذوات والصفات الحقيقية كالقدرة والعلم وبقيد الشرعية العلم
بالاحكام العقلية كالعلم بالحسن والقبح والتماثل والاختلاف والعلم بالاحكام الاصطلاحية ككون الحكم المنكر يجب
تنكيره والعلم بالاحكام الحسية كالحكم بان النار محرقة والتجريبية كالحكم بان السقمونيا مسهل الصفراء وبقيد الفرعية
علم اصول الفقه ككون الامر للوجوب والنهي للتحريم الى غير ذلك وبقيد التفصيلية علم المقلد لا مطلقا بل اذا استند
الى دليل اجمالي فانه يقول في كل مسئلة تلقيتها المجتهد هذا ما افتاني به المفتي وكلما افتى به المفتي حكم الله في حقي فانه
اي القياس المذكور المولف من صغرى وكبرى يفيد هذا حكم الله تعالى في حقي وههنا مباحث الاول ان لام الاحكام اما
جنسية او استغراقية وعلى كل اشكال اما على الاول فلانه يلزم ان يكون من بلغ رتبة الاجتهاد اذا علم مسئلة يسمى فقيها
بنا على ان اللام الداخلة على الجمع يبطل معنى الجمعية فيكون المراد بالاحكام حقيقة الحكم ولا شك في تحققها بوجود ضمن
الفرد كما قال في نحو فلان يركب الخيل اذا كان يركب الا واحدا منها ولا شبهة في انه لا يسمى فقيها عرفا واما على الثاني فلتعذر
العلم بكل الاحكام او تعسره والجواب باختيار كل من شقي الترديد اما الاول فنقول المراد من حقيقة الاحكام ماهية الحكم في ضمن

العمل باحدى الدلالة الا الثلثة الثاني ان
العلم بوجوب العمل بالاحكام مستفاد
من الادلة الاجمالية لا الفقه

بوجود الافراد من غير تعرض لبيان كميتها كما هو المعروف في القضية المهملة سلمنا ان المراد الحقيقة من حيث هي لكن نمنع تسميته
فقيها لوجود الملكة التي يتمكن بها استنباط ما شاء من الاحكام كما ان البليغ من له ملكة الاقتدار على التعبير عن المقصود بلفظ
بليغ وان لم يعبر عن معنى بعد واما الثاني فبان المراد بالعلم بالجميع الملكة التي يقتدر بها على الجزئيات واطلاق العلم عليها
شايع عرفا فانه يقال فلان يعلم النحو ولا يراد ان جميع مسايله حاضرة عنده على التفصيل بل ان له ملكة الاستحضار قال شيخنا قدس
سره في الزبدة كونها للجنس قد عرفت الحق فيه ذلك نعم في افساده ذلك وهي دخول المتجزي من له ملكة الاستنباط في الكل
في بعض المسايل دون بعض عمل من قال بتجزي الاجتهاد وهو ممن يقول به لذلك المولف قدس سرهما الثاني انه على تقدير
الجنس يدخل فيه علم المقلد وعلم النبي والائمة وجبرئيل عليهم السلام الجواب انه وان دخل في الاحكام لكنه خرج بلفظ عن اما
المقلد فلان علمه ليس بما نشأ عن الادلة التفصيلية بل عن قول المجتهد لنا نشأ عن الدليل والمتبادر من كون شيء ناشيا عن
شيء كونه بلا واسطة واما النبي ومن عطف عليه فلان علومهم ضرورية لم تنشأ عن الادلة هذا اذا حمل العلم على القطع
واما اذا حمل على الظن كما هو الظاهر كما علمت فخروج علومهم واضح لانهم قاطعون لا ظانون هذا على تقدير ان يراد بعلمه
صلى الله عليه وآله جميع علمه بالاحكام اذ لو اريد البعض لم يحتج الى هذا القيد فان المخالفين يوافقوننا في خروج علومه المستند
الى الوحي عن هذا الحد وانما يخالفون فيما عداه من عمومه انها اجتهادية وهو مردود كما قرر في محله الثالث ان المراد بالادلة الاربعة
وهي الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل واما القياس فليس بدليل عندنا ثم يقال لا حاجة الى التقييد بالتفصيلية
ويجاب بانها لو اطلقت لتوهم ان المراد بها ما يعم التفصيلية والاجمالية فيدخل فيها دليل المقلد الاجمالي المنطبق على ادلة
الفقه الرابع انهم فسروا الحكم بانه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كما سيجيء والخطاب عندنا ادلة
الاحكام فليس الا ان يصير التقدير العلم بالادلة عن الادلة فيتحد الدليل والمدلول وهو غير جايز فانهم لما قالوا بالكلام النفسي
جعلوا الحكم مدلول الخطاب وهو الدليل والادلة اللفظية دلايل له فلم يلزمهم ذلك بالاحكام المسائل ولم تحصل المغايرة ولا
شبهة الخامس على القول الصحيح وهو القول بالتخطئة يلزم دخول بعض الاحكام المستنبطة من الادلة القطعية في الادلة التفصيلية
فلا يتم القول بان الفقه هو العلم المكتسب من الادلة بالاحكام التي يجب على المكلف العمل بها مع انها ليست فقها فيكون غير
مانع التعريف الا ان يقال الادلة اللفظية لا تفيد الا الظن او بان القطعي ما علم من الدين ضرورة وهو خارج عن التعريف
لانه تحصيل الحاصل والحق ان الفقه بعضه مظنون وبعضه معلوم لكن بحيث لا يكون الحد الضرورة من الدين لكن القسم
الاول اكثر كما صرح به غير واحد من المحققين السادس ان دليل الاجمال للمقلد لا يصح بظاهره الا على راي المصوبة لانه

افتاه

ما افتاه به المفتي حكم الله في حقه عنده واما على ما هو الحق من القول بالتخطئة فلا يصح لاحتمال ان يكون المجتهد اخطأ في الحكم
فلا يكون ما افتاه به حكم الله في حقه الا ان يقال هو حكم الله في حقه ظاهرا السابع ذكر الحاجبي بعد التعريف قوله بالاستدلال
واورد عليه بانه لا حاجة اليه لان قوله عن الادلة مغن عنه اذ لا معنى لكونها عن الادلة الا حصولها بالاستدلال وقد يجاب
بان هذا للتصريح بما علم التزاما والاولى منه في صحة التحديد ان لم نعتبره لا لكلام التزام في التعريفات وان اعتبرت فهو للاهتمام
ببيان المحدود وهذا كله اذا كان عن متعلقا بالعلم اما اذا تعلق بالاحكام او بالفرعية لانه في معنى الصفة فهو للاحتراز
ولا يخفى انه خلاف الظاهر **فايدة الحكم الشرعي** انما قيد الحكم به لانه عندنا يكون عقليا ايضا واما المخالفون فالحكم منحصر في
الشرعي اذ لا حكم للعقل عندهم فلا يحتاج الى التقييد **ينقسم الى الخمسة المشهورة** وهي الوجوب والحرمة والندب والكراهة
والاباحة وصنيعه يقتضي ان الحكم الواقع في التعريف يراد به الخمسة وغيرها عرفت من الاتحاد بين الدليل والمدلول
ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالاحكام الوجوب واخواته وبدلائلها الايجاب واخواته وذهب بعض الاشاعرة كا
البيضاوي الى اتحاد الوجوب والايجاب وكذا الباقي بحسب الذات واختلافهما بحسب الاعتبار وفيه بحث لان الايجاب من مقولة
الانفعال وقد صرح الشيخ في الشفا بتباين المقولات كذا افاد شيخنا البهائي في بعض تعليقاته وفيه ما لا يخفى **وربما جعل**
السبب والمانع والشرط مغايرا لها اي للاحكام ظاهر العبارة يعطي ان هذه احكام عند المصنف وهو مذهب
بعض الاصوليين واما على القول بالمغايرة فلان الله تعالى جعل زوال الشمس سببا لوجوب الصلاة الظهر
والنجاسة مانعة من صحتها والطهارة شرطا لصحتها والجعل الشرعي المذكور لانه مستفاد من الشارع ولا طلب فيه ولا
تخيير اذ ليس من افعال الناس حتى تطلب منا او نخير فيه ومغايرتها للاحكام تحتمل معنيين الاول ان تحمل على المغايرة
التامة ولا يلزم ان لا تكون احكاما لا اصلية ولا ضمنية كما هو الظاهر من لفظ المغايرة بل هي علامات لها الثاني
ان تحمل على المغايرة في الجملة بمعنى انها ليست احكاما صريحة بل تعود اليها فانه لا معنى لكون الدلوك سبب الوجوب
الظهر الا وجوب الصلاة عنده ولا لكون النجاسة مانعا الا تحريم الصلاة معها ولا لكون الطهارة شرطا الا ايقاع
الصلاة عندها مع الاتصاف بها قال الشهيد الثاني قدس سره في تمهيد القواعد وهو تكلف بعيد ومع ذلك فيتخلف
كثيرا في افعال غير المكلفين كما سنقف عليه انتهى **كالدلوك الموجب للصلاة** الدلوك الشمس زوالها عن نصف النهار قال تعالى
اقم الصلاة لدلوك الشمس ماخوذ من الدلك لان الناظر اليها يدلك عينيه لدفع شعاعها ويؤيده ما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله قال اتاني جبرئيل لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر وقيل الدلوك الغروب عليه

جماعة وانشد عليه في الصحاح هذا مقام قدمي رباح ذبب حتى دلكت براح قال قطرب براح مثال قطام اسم للشمس
وقال الفراء هي الراح جمع راحة وهي الكف يقول يضع كفه على عينيه ينظر هل غربت الشمس بعد **والنجاسة المانعة منها**
اي من الصلاة الا ما استثني كما اذا لم يجد الا الثوب النجس ولم يتمكن من نزعه لبرد او غيره وضاق الوقت وكالمرأة المربية
للصبي او المربي له اذا غسلت مرة ثم عرض له نجاسة من الصبي لا من غيره وليس غيره **والطهارة المصححة لها** ففي الكلام
لف ونشر على الترتيب **وكل ذلك** المذكور من الاحكام الخمسة سواء قلنا بدخول الوضع فيها ام بخروجه عنها
ينحصر في اربعة اقسام من حصر الكل في الاجزاء لا الكلي في الجزئيات لعدم صحة حمل المقسم على كل واحد من الاقسام
فان قيل حصر الكل في الاجزاء مستحيل لان الحصر جعل الشيء في محل محيط به فالمحيط حاضر والمحاط به محصور فينشأ
الكل مع اجزائه على العكس قلت المراد من الكل المعاني ومن الاجزاء العبادات على معنى ملاحظة الاجزاء من طرف
الكل اجمالا ومن طرف المحصور فيه تفصيلا كما ذكروه في الفرق بين المعرف والمعرف ويجوز ان يراد من الانحصار
الانحلال فمعنى انحصار الكل في الاجزاء انحلاله وتفكيكه اليها وهذا جيد الا انه يؤدي الى اخراج الانحصار عن
معناه **والاقسام الاربعة العبادات والعقود والايقاعات والاحكام ووجه الحصر** اي طريق الحصر فيها
والحصر جعلي اورده على طريق الحصر العقلي قصدا للضبط **ان الحكم الشرعي اما ان تكون غايته الاخرة** اي الباعث
على فعله الجزاء في الاخرة وذلك لان كل فعل صادر عن فاعل بالاختيار لا بد فيكون فاعله مصدقا بفائدة تترتب
عليه وتكون باعثة على تحصيله والا كان صدوره عنه عبثا وتلك الفائدة اما في الاخرة **او الغرض الاهم منه الدنيا**
والاول وهو الذي غايته في الاخرة **العبادات والثاني** الذي الغرض الاهم منه الدنيا **اما ان يحتاج** في تحققه
الى عبارة او لا والثاني الاحكام كالمواريث والقصاص والديات **والاول** المحتاج الى العبارة **اما ان تكون العبارة**
من اثنين تحقيقا كما اذا تصدى احد المتعاقدين للايجاب والاخر للقبول **او تقديرا** كالشخص الواحد اذا كان قابلا
وموجبا كالولي اذا باع من مال الطفل من نفسه ويرد عليه انه عدها سيجيء قبض الزكاة والخمس من العقود التي لا
عوض لها **او لا والاول** المحتاج الى العبارة من اثنين **العقود والثاني** المحتاج الى العبارة من جانب واحد
الايقاعات كالعتق والطلاق والايلاء وكل ما كان اهم من غيره فهو مقدم فالعبادات لما كانت غايتها تحصل
في الاخرة كانت اهم فقدمت والعقود لما كانت محتاجا اليها باعتبار النظام والمعاش لا يتم الا بها قدمت
على الايقاعات ولان الايقاعات كالفروع بالنسبة اليها فان الطلاق ونحوه بعد فرع النكاح والعتق ونحوه فرع

الملك

الملك الحاصل بالابتياع ونحوه وهكذا القول في نظايرها واخرت الاحكام اما العلة المقتضية لتقديمها او لان بعضها
لازم للعقود والايقاعات معا كالقضاء والشهادات واللازم متاخر عن الملزوم طبعا فاخر وضعا وحمل البعض
الاخر عليه حتى لا يؤدي الى التفريق بين المتجانسات وربما يوجه الحصر بوجه اخر جار على راي الحكماء وهو انه يقال كمال
الانسان اما لجلب نفع او لدفع ضرر والاول اما عاجل او اجل فجلب النفع العاجل بالمعاملات والاطعمة والاشربة
والنكاح وغير ذلك وهي جميع العقود والايقاعات والاحكام وجلب النفع الاجل بالعبادات ودفع الضرر القصاص
وما شابه ذلك وفي الذكرى قال تقريب الحصر ان الحكم اما ان يشترط فيه النية اولا والاول العبادات والثاني
اما ذو صيغة او لا والثاني السياسات والاول اما من اثنين او لا والاول الايقاعات والثانية العقود وعلم ان
الجهاد ونحوه عبادة من حيث الامتثال المقتضي للثواب عبادة ومن حيث الاعزاز وكف الضرر لا يشترط فيه
التقرب واما الكفارات والنذور والوقف والصدقات فمن قبيل العبادات ودخولها في غيرها اما من باب
التغليب او التبع للاسباب قال شيخنا البهائي قدس سره ان الفقهاء قدس الله ارواحهم عدوا العتق والكفارات
والوقف والصدقات في قسم الايقاعات والمناسب ذكرها في قسم العبادات انتهى انسب منها بالايقاعات **فايدة**
العبادات تنتظم ما عدا المباح اي تنتظم في سلك الاحكام الخمسة ما عدا المباح وفي بعض النسخ تنظم اي تشتمل
ولا يخفى ان صلاة الحائض ونحوها من الصلاة الفاسدة لا يطلق عليها عندنا اسم الصلاة والعبادة
حقيقة فكانه اراد بالعبادات ما لا يتناول المجازية وانما لم تتصف العبادة بالاباحة لانها اما مشروعة او لا
والثاني الفاسدة والاول لا بد لها من جهة رجحان ويندرج فيه الاقسام الثلثة فظهر خروج الاباحة فقال
واذا كان الامر على ما ذكر **فتتصف العبادة بالوجوب والاستحباب والحرام والكراهة كالصلوة المنقسمة الى الاربعة**
اما بالاصالة كالفرائض اليومية او بالعارض كالالتزام بنذر وشبهه **والمستحبة** كالنوافل المرتبة وصلوة الليل
لغير الرسول صلى الله عليه واله **والمكروهة كالصلوة في الاماكن المكروهة** اعلم ان الصلوة في الاماكن تتصف فيها الاحكام
الخمسة لا انها لها الا ايجاد فمنها ما يتعين فيه الصلوة وهو موضع واحد لصلوة واحدة وهي ركعتا الطواف في
المقام ويلحق به الصلوة المنذورة في الموضع المعين بالنذر ومنها ما يستحب فيه وهي المساجد ومن اهل العبادة
ومنها ما تحرم فيه كالاماكن المغصوبة والمواضع النجسة مع التعدي ومنها ما تكره فيه كالصلوة في الحمام والمقابر
سواء كانت المقبرة جديدة ام عتيقة ومعاطن الابل وبيوت الغائط والمزابل وبيوت المجوس وجواد الطرق ومجرى

واما صلوة الحائض فانها حرام [illegible] فقد تقدم ان القسم لا يتناولها الا مجازا

الماء وغير ذلك مما هو مذكور في الكتب المبسوطة واعلم ان المشهور صحة الصلوة في الاماكن مع الكراهة وقال ابو الصلاح لا يحل
الصلوة في مواطن الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير ومرابض الغنم وبيوت النار والمزابل ومذابح الانعام وعلى البسط
المصورة وفي البيوت المصورة قال ولنا في فسادها في هذه نظر وجعل سلار الصلوة في بيوت الخمور وبيوت النيران
وبيوت المجوس فاسدة وقال المفيد لا تجوز الصلوة في بيوت الغائط وبيوت النيران وبيوت الخمور وعلى جواد الطرق
وفي معاطن الابل وفي الارض السبخة وقال الشيخ في الخلاف لا تكره الصلوة في مراح الغنم فان قيل وصف الصلوة بالوجوب
مما لا يجتمع مع الكراهة لتضاد الاحكام قلنا ذكر بعضهم ان ليس المراد بالكراهة هنا معناها الشرعي بل الاقل ثوابا
ولا شك انه دفع الاحكام قلنا ذكر بعضهم انه ليس المراد بالكراهة الصلوة في الحمام اقل ثوابا من وقوعها خارجه والكراهة
بهذا المعنى تجامع الوجوب وفيه بحث لان الكراهة بهذا المعنى اصطلاح جديد لم يذكره الاصوليون ولا حاجة الى اعتباره
اذ يمكن حملها على المعنى الشرعي وذلك بان يقال الصلوة في الحمام مثلا من حيث كونها في الحمام عدمها راجح على وجودها الا انه
فذلك رجحان وجود فعلها من حيث هي صلوة وان رجحان عدم كونها من حيث الخصوصية على وجوده من حيث الخصوصية لا ينافي فعل
المكان المخصوص وليس له ثواب على ترك الصلوة رجحان الكلي من حيث هو رجحانا على عدمه فتارك الصلوة في الحمام مثلا ثم له
الثواب على ترك الصلوة في هذا المكان المخصوص وليس له ثواب على ترك الصلوة من حيث هي صلوة وفاعل الصلوة في الحمام
على عكس ذلك فله الثواب بان الصلوة من حيث هي صلوة وفات عنه ما هو بان ترك خصوص الفرد كذا افاد بعض المحققين
وهو جيد وحاصله ان متعلق الكراهة امر شخصي ومتعلق الوجوب امر كلي فلا تناقض لتغاير المتعلق وقد نبه على ذلك شيخنا
الشهيد الثاني في قواعده حيث قال الاستحباب المتعلق بالفرد الكامل من افراد المخير لا يقتضي عدم مقامه مع جواز تركه
والبدل الحاصل من فعل الاخر انما هو بدل الفرد الاخر من حيث الوجوب لا الاستحباب اذ لا يشتمل على فضيلة المترجح
فالاستحباب فيه عيني والوجوب تخييري وبهذا يظهر ان محلهما مختلف فمحل الوجوب امر كلي ومحل الاستحباب جزئي شخصي
وهو اظهر في عدم التناقض انتهى **والاوقات المكروهة** كالصلوة عند طلوع الشمس الى ارتفاعها وقال المفيد الى ذهاب
الحمرة وذهاب حمرتها وعلى كلا ودل الخبر عن النبي صلى الله عليه واله وكالصلوة عند اصفرارها وهو المعبر عنه في
كلام الفقهاء بغروبها وعند قيامها في الاستواء حتى تزول الا في يوم الجمعة فانه يجوز فعل القيام وهو وصولها الى
دائرة نصف النهار وبعد صلوة الصبح وتمتد الكراهة الى طلوع الشمس وبعد صلوة العصر الى الغروب وانما تتعلق
الكراهة بالنافلة التي لا سبب لها اما ذات السبب كقضاء النافلة والتحية والاستسقاء وصلوة الطواف والاحرام فان ذلك
لا يكره

لا يكره في المنتهى **والصوم المنقسم الى الاربعة كصوم رمضان في الواجب وشعبان** في المستحب وقد دل على استحباب صوم شعبان
كثير منها عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله ع قال سالته عن صوم شعبان قال كان خيرا بابي رسول الله صلى الله عليه واله
اكثر صيامه في شعبان ومنها عن محمد بن سليمان عن ابيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الرجل يصوم شعبان
وشهر رمضان قال هما الشهران اللذان قال الله تعالى شهرين متتابعين توبة من الله قال قلت فلا يفصل بينهما قال
اذا افطر من الليل فهو فصل وانما قال رسول الله صلى الله عليه واله لا وصال في الصيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين
من غير افطار وقد يستحب للعبد ان لا يدع السحور فان قلت فقد وردت احاديث تدل على النهي عن صومه وكراهيته وانه
لم يصمه احد من الائمة عليهم السلام قلت الوجه في الجمع ما ذكره الشيخ قدس سره في الاستبصار وحاصله ان ابا الخطاب لعنه
الله واصحابه كانوا يجرون صومه مجرى رمضان في الفريضة ويقولون من افطر فيه يوما لزمته الكفارة فجاءت الاخبار
بالنهي عن صومه على الوجه الذي كانوا يعتقدونه وان احدا من الائمة عليهم السلام لم يصمه على هذا الوجه فلا
تناقض بينها وثبت الاستحباب المدعى **والعيد** في الحرام وصوم الصمت وهو ان ينوي الصوم ساكتا فانه محرم في شرعنا
وانما كان حراما من ضمه الى الصوم في النية فلو ترك الكلام في جميع النهار صائما لم يحرم وكذا لو نذر الصوم عند فعل المحرم
شكرا او ترك الطاعة كذلك وغير ذلك مما هو مذكور في محله **والسفر** في المكروه واطلاق الصوم في السفر الشامل للاداء
والمندوب والاخبار الصحيحة الدالة على المنع من الصوم سفرا من غير تقييد بالواجب لكن ورد اخبار مرسلة بجواز المندوب
للمسافر وعمل بها اكثر الاصحاب حاملين للاخبار الاولى على الكراهة جمعا بين الاخبار وقد عرفت ضعفها بالارسال
الا ان دلائل السنن يتسامح فيها ومنظور ما قلناه انه لا بد من تخصيص الصوم المكروه في كلام المص بالمندوب في
الاماكن التي يجوز ان يصوم الواجب سفرا الا ما استثني وذهب المحقق الاردبيلي قدس سره الى عدم جواز بعض العبادات كا
الصوم المندوب في السفر قال بعض محققي المعاصرين وكانه ظن ان المعنى المصطلح لا يكاد يجتمع مع رجحان العبادة
في نفسه فاختار عدم الجواز وعد الصوم عبادة وقد عرفت تصحيحه فقد يبني اوله ليس الداعي الى كل ما بعد الى ان منعه
انما هو للاحاديث الصحيحة الدالة على المنع كما ذكرنا والاحاديث التي تعارضها لا تصلح لمعارضتها فتامل **واما العقود**
فهي اسباب يترتب عليها الاحكام الشرعية لا يخفى عليك ان المقصود بالذات للفقيه من بحث العقود انما هو حكمها
من حيث الصحة والفساد واما من حيث انها تجب او تندب ليترتب الثواب عليها او تحرم فيترتب العقاب عليها
فهو من وظائف العبادة وبالعبادة اشبه لكن قد يلاحظها الفقيه من هذه الحيثية كما قال **من الوجوب والندب**

والمندوب والمكروه والمحرم والاباحة من البيان للاحكام الشرعية ثم قصد الى بيانها في امثلة فقال فان عقد البيع
مثلا يوصف بالاباحة المناسب ان يقول فانه يترتب على البيع الصحيح اذ قد علمت ان الغرض الذاتي منها الصحة او الفساد
والاحكام الشرعية المذكورة مترتبة عليها ولا دخل لوصف العقد بالاباحة ويترتب على البيع الصحيح وجوب التسليم
الى المشتري والبائع في العوضين الثمن والمثمن والمراد انه يترتب على البيع الصحيح وجوب دفع الثمن الى البائع ووجوب
دفع المثمن الى المشتري اعلم ان الاصحاب اختلفت عباراتهم في حقيقة البيع فذهب جماعة منهم المؤلف الى انه نفس الايجاب
والقبول الناقلين للملك الا ابنا قال في الدروس بعد ذكر البيع وهو الايجاب والقبول من الكاملين الدالان على نقل العين
بعوض مقدر مع التراضي واحتج ابتدارهم عرفا من معنى البيع فيكون حقيقة فيه وذهب فريق الى انه اثر العقد وهو انتقال
العين ووجه المؤلف في بعض تحقيقاته الى الاول نظرا الى ان الصيغة المخصوصة سبب في النقل واطلق اسم المسبب على
السبب وعرفه المعنيا بالغاية قال المحقق الشهيد الثاني في شرح الشرايع وغيره نظرا الى ان الاطلاق المذكور مجازي يجب
الاحتراز عنه في التعريفات الكاشفة للماهية الا مع قيام قرينة واضحة وهو منتف هنا والتعريف بالغاية بهذا
المعنى فغير جائز لان حمله على المعنيا حمل المواطاة اعني حمل هو هو للغاية مما لا يصح كذلك فانما تدخل الغاية في التعريف
على معنى اخذ لفظ يمكن حمله على المعرف يشير الى الغاية دون غيرها من العلل التي لا يصح حملها عليه مواطاة وهو هنا منتف
انتهى كلامه ره وانه اطلق البيع بمعنى نقل العين واريد به الصيغة فيكون من اطلاق اسم المسبب على السبب وعرف البيع
بيانه بمعنى الصيغة بالنقل فيكون تعريفا بالغاية لان الاثر المترتب على العقد عنده وليس الاول قرينة تدل عليه و
لا بد في الاطلاق المجازي من ذلك والتعريف بالغاية انما يصح حيث يمكن اخذ محمول من الغاية يحمل على المعنيا حمل هو هو
كما ذكره لان الغاية مباينة للمعنيا فلا يصح حملها عليه كالعلة المادية والصورية والفاعلية فلا يقال السرير جلوس
السلطان لكن يمكن ان يؤخذ منها محمول بان يقال السرير مصنوع للجلوس وما نحن فيه وان كان النقل على ما ذهب اليه
غاية لكن لا يمكن اخذ لفظ يحمل عليه ويمكن ان يجاب عن الاول بادعاء اشتهار اطلاق اسم المسبب على السبب هنا والمجاز
المشهور يجوز اخذه في التعريف وعن الثاني بانا لا نسلم عدم امكان اخذ لفظ من الغاية يحمل عليه اذ يجوز ان يقال
العقد مفيد للنقل فتامل وتحريم المنع منه اي من التسليم الى المشتري والبائع في العوضين فانه لما كان الواجب على كل التسليم
الى صاحبه كان المنع من كل منهما حراما واباحة الانتفاع لكل منهما فللبائع اباحة الانتفاع بالثمن وللمشتري اباحة
الانتفاع بالمثمن وكراهة الاستحطاط من الثمن بعد الصفقة اي العقد لنهي النبي صلى الله عليه وآله عنه وعن الصادق ع

الوضيعة

الوضيعة بعد الصفقة حرام والمراد تاكيد الكراهة ومثل التعبير عن ذلك بالحرام كما يعبر عن تاكيد الندب بالوجوب واستحباب
الاقالة للنادم فقد روي عن ابي عبد الله ع ايما عبد اقال مسلما في بيع اقاله الله عثرته يوم القيامة ويقال اقلته بالكسر
واقلته اذا فسخته ويلحق الاحكام الخمسة بالبيع نفس العقد وان كان سببا تترتب عليه الاحكام الشرعية لما الى
بان الوصلية دفعا لما يتوهم من انه اذا كان سببا لترتب الاحكام الخمسة عليه كيف يصح عروض الاحكام الخمسة له كما
انه لا مانع من ترتب الاحكام عليه باعتبار السببية واتصافه ذاته بالاحكام فيجب البيع عند توقف الواجب عليه
كالوفاء بالدين اذا كان عليه دين وعنده سلعة تفي به وليس عنده غيرها ولم يرض صاحب الدين باخذها عوضا
عن دينه فانه يجب على المديون بيعها لتوقف الوفاء عليه ويعلم مما ذكرنا انه لو رضي صاحب المال بالسلعة او كان للمديون
مال غيرها لا يجب البيع فوجوب البيع في هذه الصورة من باب وجوب المقدمة ونفقة الواجبي النفقة بالجر عطفا
على الوفاء اي ويجب البيع عند توقف الواجب على البيع كنفقة واجبي النفقة بان لا يكون له وجه سوى المبيع اعلم
ان وجوب النفقة ينحصر في اسباب ثلاثة ملك النكاح وملك اليمين والقرابة البعضية والاولان يوجبان النفقة
للمملوك على المالك دون العكس لاشتغال المملوك بما يحتاج اليه المالك فجبر ما يلحقه من المشقة والتعب بقيام المالك
بمؤنته والثالث يوجب النفقة لكل واحد من القريبين على الآخر لشمول معنى البعضية لكل منهما والشفقة ولا
خلاف في وجوب النفقة للزوجة لكن هل يجب بالعقد او بالتمكين الاظهر عند الاصحاب وجوبها بالتمكين التام والمراد
من قرابة البعضية الاب والام والاولاد فيشترط الفقر وعدم القدرة على الاكتساب وبعضهم اوجب النفقة
مع القدرة على الاكتساب وهل تجب النفقة على من علا من الآباء او سفل من الاولاد نظرا الى الشك في
صدق الآباء والاولاد عليهم حقيقة ومما يجب نفقته ايضا الحيوان المحترم فيدخل فيه كلب الصيد والحج به
اي وكالحج بالبيع اذا كان الحج واجبا عليه وتوقف عليه البيع وصرفه في الجهاد اذا وجب عليه اما بان بادر الامام
بالنهوض مع المسلمين لمصلحة يراها غير القتال كالحرب ودايه وحسن تدبيره واشباه ذلك او بان يكون
المستنهضون للجهاد قاصرين عن القيام بفرض الكفاية بحيث يتوقف على قيامه فيجب ذلك عليه عينا او بان يكون
نذر الجهاد على نفسه فانه يجب عليه عينا وان كان في المجاهدين غنى عنه ففي هذه الصور اذا توقف جهاده
على البيع يجب عليه البيع والصرف في الجهاد الواجب عليه لان الصرف واجب وهو متوقف على البيع فيكون واجبا
ويستحب البيع عند الربح اي عند ظهور الربح اي الزيادة على راس المال اذا كانت السلعة مقصودا بها الاسترباح

اما اذا قصد بها القنية او القوت فلا وقصد به ذلك اي بالربح التوسعة على عياله بان يكون العقد الغرض كما
حاصلا بغير البيع واحترز بذلك عما اذا قصد بالربح ضمه الى راس المال فانه لا يكون البيع مستحبا اذ غايته
ليست مطلوبة للشارع ونفع المحتاج فانه اذا قصد ذلك استحب له البيع والظاهر ان المراد بالمحتاج من ما
لم ينحصر نفعه فيه وزوال ضرورته فيه اذ لو انحصر فيه وجب البيع ويحرم البيع اذا اشتمل على ربا والربا حرام بالنص
والاجماع قال تعالى وحرم الربا وهو من اعظم الكبائر حتى ان الدرهم منه اشد من سبعين زنية بذات محرم رواه هشام
بن سالم عن الصادق ثم وعرفه شيخنا الشهيد الثاني في شرح الشرايع بانه بيع احد المتماثلين المقدرين بالكيل
او الوزن في عهد صاحب الشرع عليه السلام او في العادة بالاخر مع زيادة في احدهما حقيقة او حكما او اقتراض
احدهما مع الزيادة وان لم يكونا مقدرين بهما اذا لم يكن باذل الزيادة حربيا ولم يكن المتعاقدان والدا وولدا
ولا زوجا مع زوجته وهذا التعريف يقتضي تخصيص الربا بالبيع والاقتراض وهو احد القولين والقول الاخر
بعمومه في كل معاوضة وح لا بد من ابدال البيع في التعريف بالمعاوضة والحاصل ان البيع المذكور حرام اذا اشتمل
على زيادة اما باعتبار العين او باعتبار الحلول والتاجيل وفي القرض باعتبار جر النفع او جهالة احد
العوضين اذ يشترط في البيع العلم بالعوضين فلو كانا او احدهما مجهولين بطل البيع وكان حراما بقي الكلام
فيما اذا كان المبيع مشاهدا بحيث ترتفع الجهالة عنه من جهة القوام واللون وغيرهما وان تخلف عنه الطعم
والريح فقد ذهب بعض الى عدم الصحة لثبوت الجهالة في الجملة وذهب المحققون الى الصحة احالة له على مقتضى طبعه
فان ظهر خلاف المعروف منه تخير المشتري فان طعم العسل والدبس وريح المسك مثلا امر منضبط فيجوز الاعتماد
على مقتضى طبعه اذ ليس المراد باصل شرط العلم بالمبيع ارتفاع الجهالة عنه بكل وجه فان رؤية ظاهر الصبرة ونحوها
كافية مع احتمال المخالفة وكذلك البيع بالوصف او منع حق واجب كبيع راحلة الحاج اذا علم عدم امكان الاستبدال
فان الراحلة حق واجب لمن وجب عليه الحج فيحرم بيعها مع عدم امكان شراء غيرها لانه يؤدي الى منعه من الحج الواجب
وكل ما ادى الى ترك الواجب فهو حرام وبيع المكلف ماء الطهارة سواء كانت الطهارة صغرى او كبرى اذا علم فقده
اي الماء بعده اي بعد دخول الوقت المدلول عليه بالمقام وصريح العبارة ان بيع ماء الطهارة حرام قبل دخول
وقت الصلوة اذا علم فقده بعد دخوله وقيد بعضهم المنع من البيع بعد دخول الوقت لانه قبل دخول الوقت
غير مكلف بالطهارة فله بيعه وهو جيد لكنه مبني على ان الطهارة واجبة للصلوة لا لنفسها وفيه تفصيل هذا

ليس

ليس هذا محله ويكره البيع اذا استلزم تاخير الصلوة عن وقت الفضيلة ووقت الفضيلة على ما هو المشهور ان الظهر لا
تؤخر عن المثل والعصر لا تؤخر عن المثلين ولا يضر جمعهما قبل فوات المثل اجماعا نعم الافضل تاخير العصر الى مضي المثل
واما المغرب فلا تؤخر عن ذهاب الشفق كما لا تقدم العشاء عليه ولا يجمع بينهما في وقت واحد كما امكن ذلك في
الظهرين كذا في شرح الشرايع والمراد هنا ان تاخير الفريضة عن وقت الفضيلة مكروه فاذا استلزمه البيع كان مكروها
لان مستلزم المكروه مكروه ويباح اي البيع حيث لا رجحان للبيع كما في الواجب المندوب ولا مرجوحية كما في الحرام
والمكروه وهو ما يقصد به الزيادة في المال لا غير مع الغنى عنه وتلحق ايضا الاحكام الخمسة بمقدمات العقد كما
تلحق ما يترتب عليه ونفسه والمراد بمقدمات العقد ما يتقدم عليه مع توقفه عليها فالوجوب كوجوب العلم في
العوضين فلا يصح بيع المجهول ولا الشراء به نعم يكفي المشاهدة في الارض والثوب ولم يذكر مثالا والتحريم كالاحتكار
الاحتكار افتعال من الحكرة بالضم وهو جمع الطعام وحبسه يتربص به الغلا وفيه قولان الاول التحريم كما
مشى عليه المولف والاكثرون لصحيحة اسمعيل بن زياد عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه
واله لا يحتكر الطعام الا خاطي والاخبار على هذا المعنى كثيرة وهي دالة على التحريم وقال صلى الله عليه واله الجالب مرزوق و
المحتكر ملعون ولا يكون الا في ستة اجناس الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والملح ولا يحرم الا بشرطين استبقائها
للزيادة في الثمن وان لا يوجد باذل غيره سواء اشتراها ام استغلها وصرح العلامة بان الاحتكار لا يتحقق الا بشرائها
وحبسها وفي حسنة الحلبي رحمة الله عليه قال عن ابي عبد الله عم قال الحكرة ان تشتري طعاما ليس في المصر غيره فيحتكره فان
كان في المصر طعام او يباع غيره فلا باس بان يلتمس بسلعته الفضل قال وسالته عن الزيت فقال اذا كان عند غيرك فلا
باس بامساكه والذي عليه الاكثر العموم مع استغنائه عنها وحاجة الناس اليها نعم حاجته اليها ولو في المال و
زيادته او وجود باذل غيره لم يحرم والتلقي اي تلقي الركبان والمراد به الخروج الى دون اربعة فراسخ فما دونه الى الركب
القاصد للبيع عليهم او الشراء منهم فاحترز بتقييده بقصد الخروج الى اربعة فراسخ فما دونه الى الركب القاصد للبيع عليهم
ما لو خرج لا بقصده فاتفق لم يكره ولم يحصل له الخروج بتلقي الركب اول وصوله الى البلد لم يثبت التحريم والتقييد باربعة
فراسخ بقيد انه لو زاد عليها لا يكون تلقيا بل سفرا للتجارة وتقييد التلقي بكونه للبيع او الشراء احتراز عما لو خرج
لغرض غيرهما ولو في بعض المعاملات كالاجارة فانه يثبت الحكم واعلم ان المحقق وجماعة ذهبوا الى الحكم بالكراهة
لضعف مستند التحريم وذهب جماعة الى التحريم عملا بظاهر النهي الوارد في الاخبار وعلى القول بالتحريم لو خرج واشترى منهم

ارباح عليهم انعقد مع البيع لان النهي الموكد في الاخبار وعلى القول بالتحريم عن حقيقة البيع خلافا لابن الجنيد **والنجش**
بفتح النون وسكون الجيم وانجام الشيئ وعرفه العلامة في القواعد بانه الزيادة لزيادة ممن واطاه البايع وعرفه
ان النجش نفس الزيادة وليس بجيد لان النجش الفعل الذي تحصل به الزيادة والصواب انه الزيادة في السلعة ممن لا
يريد شراها سواء كان بمواطاة البايع ام لا على ذلك لا يقاع غيره وهو غش وخداع **عند من حرمها** فيه تنبيه
على الخلاف كما في التلقي وهل يبطل العقد قال ابن الجنيد ان كان من البايع ابطل وقال القاضي يتخير المشتري مع ظهور
الغبن لانه تدليس وقطع المسلم بانه لاخيار اذا لم يكن بمواطاة البايع وقوى علم المشتري الخيار ايضا مع
مواطاته وقبله العلامة والمحقق الخيار بالغبن كغيره من العقود **والكراهية كالزيادة وقت النداء** اي الزيادة
في الثمن حال نداء المنادي على السلعة بل يصبر حتى يسكت ثم يزيد ان اراد ولو كانت الزيادة للغرض لا للشراء
اجتمعت كراهتان بل حرمة وكراهة ويفهم منه ان تحريم الزيادة حال النداء فبعد سكوته تجوز الزيادة كما ذكرنا ويدل
عليه قول الصادق عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول اذا نادى المنادي فليس لك ان تزيد وذلك
لان الشرط بمنزلة القيد للحرمة فيفيد كراهة الزيادة في وقت نداء المنادي **والدخول في سوم المؤمن** والمراد
به ان يطلب المتاع الذي يريد ان يشتريه بان يزيد في الثمن ليقدمه البايع او يبذله للمشتري متاعا غير
ما اتفق هو والبايع عليه فعلم ان الدخول في السوم يتحقق بالدخول في سوم البايع والمشتري وقد نهي عنه
في الاخبار والاصل في النهي التحريم ولذلك ذهب الشيخ وجماعة اليه وذهب الاكثر الى الكراهة لاصالة الحل و
الجهل بسند الحديث وانما يكون الدخول في السوم منهيا عنه بعد تراضيهما او تقاربه فلو ظهر ما يدل على عدم
الرضا وطلب الزيادة او جهل الحال لم يكن منهيا عنه اتفاقا والمستحب الفا[...] في البيع ما اراده التسامح فيه
والرفق بالمشتري روي ان امير المؤمنين عليه السلام كان بالكوفة يغتدي كل يوم بكرة من القصر يطوف في الاسواق
ومعه الدرة على عاتقه فيقف على كل اهل سوق فينادي يا معاشر التجار اتقوا الله عز وجل فاذا سمعوا صوته القوا ما
في ايديهم ودعوا اليه بقلوبهم وسمعوا باذانهم فيقول قدموا الاستخارة وتبركوا بالسهولة واقتربوا من المبتاعين
وتزينوا بالحلم وتناهوا عن اليمين وجانبوا الكذب وتجافوا عن الظلم وانصفوا المظلومين ولا تقربوا الربا واوفوا
الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين فيطوف في جميع الاسواق ثم يرجع فيقعد
الناس في احضاره في موضع يطلب فيه المنع المعد لبيعه فان ذلك يسر على المتبايعين في الميزان وانسب عن جهة الربح

وهو

وهو ظاهر **في الايقاعات يترتب عليها ما قلناه في العقود** يعني يترتب على الايقاعات الاحكام الخمسة كما تترتب على العقود
كالطلاق فانه يترتب عليه وجوب العدة والحجاب عن البعل المطلق وتحريم الاستمتاع واستحباب بعض الرجوع البعل
كراهة ترك الاشهاد على الرجعة واباحة الرجوع بنصف المهر غير المدخول بها وكذا تلحق الاحكام نفس الايقاعات كما
الطلاق ايضا فانه يلحقه الاحكام سوى الاباحة اما الحرام فهو كطلاق الحائض ويتحقق باسباب ثلثة الحيض مع
الدخول وحضور الزوج او حكمه وكون المرأة حائلا او في حكم النفساء واما المستحب فهو مثل الزوجة الفاسدة
واما الواجب فطلاق المولي والمظاهر فانه يجب عليهما اما الفيئة او الطلاق فوجوبه تخييري والمكروه ما خلا
من هذه الوجوه وكذا تلحق الاحكام الخمسة لمتعلقات الايقاعات كالنكاح اما الوجوب فكوجوب تعيين الزوجة
التي يرد العقد عليها وهو يحصل باحد امور ثلثة الاشارة او التسمية او الوصف وكذا يجب تعيين الزوج للزوجة
واما الاستحباب فكالخطبة بضم الخاء وكسرها واما التحريم فكالوطي قبل واما المكروه فالايقاع والقمر في العقرب
واما المباح فالبيع فيه رجحان ولا مرجوحية **واما المتعلق بالاحكام** ادرج لفظ المتعلق تنبيها على ان اطلاق
عليها مجاز فتسمية الاحكام متى اطلقت لا تفهم منها الا الاحكام الخمسة المشهورة وبعضهم بالاحكام بالمعنى
الاخص **فالغرض منها اما بيان الاباحة كالصيد** فيباح الاصطياد بكل آلة كالرمح والسيف والسهم والكلب
والفهد والنمر والبازي ونحو ذلك مما هو مذكور في محله فيحل بالتذكية وانما يحل بالالة صيد قسمان احدهما
ما يقتل الكلب المعلم دون غيره من جوارح السباع والطير بنقل السيد المرتضى فيه اجماع الاصحاب وشرايط الحل با
الالة تسعة الاول كون الالة محددة تخرق او يعلوها حديد وان لم تخرق الثاني القصد الى الاصابة بها فلو
وقع السهم من يده فجرح صيدا فقتله لم يحل الثالث قصد جنس الصيد فلو رمى لا بقصد الصيد فقتل
صيدا لم يحل الرابع ان يسمي حال الارسال فلو سمى بعد الارسال قبل الاصابة حل الخامس وفيه حيوة مستقرة فان
ادركه كذلك وجبت التذكية ان اتسع الزمان لها والا حل وان لم يتسع وان كانت حيوته مستقرة ما لم يكن ان في
ذكاته او تركه عمدا وهو قادر عليه كالتاسع امتناع المقتول وان كان انسيا كالنور المستعصي والجاموس
الممتنع وكذا ما يصيده من البهائم **والاطعمة** وهي الاول حيوان البر فيحل من الانسي الانعام الثلثة ومن الوحشي
البقر والحمر والظبا والكبش الجبلية والجاموس الثاني حيوان البحر فيحل منه السمك الذي له فلس وان زال عنه
كالكنعت الثالث الطير فيحرم الغداف والدباسي المرعشاة والحجل والدراج والقبج وغير ذلك مما هو مذكور في محله

وبعضهم يطلق عليها اسم السياسات
بمعنى الاحكام كالمرافعة الدعوى
تفصيا عن الاشتراك
وغيرها

كون المرسل اهلا للتذكية السادس ترك
بالجرح فلو مات بغيره ابيح وبغيره
لم يحل السابع ان لا يغيب عنه
وفيه حيوة مستقرة
الثامن ان لا يكه
٤١

النوع الجامع لسد الخلل منه غير محصور ولا ضابط له يعرف به بخلاف المحصور منها فانه منحصر في خمسة انواع كما مر وكذا
في بابه واما السموم التي لا يضر قليلها ويضر كثيرها فيحل منها القدر الذي لا يحصل منه الضرر كالافيون والسقمونيا
والحنظل ونحوها والمرجع في القدر الضار الى ما يعلمه بالتجربة او بخبره به عارف يفيد قوله الظن فلا يرجع الى
الظن به ولا عبرة بما ذكره بعض المحققين من الغير والغير الطبي فتدبر وللارث مصدر ورث يرث وقبله
في مصدره ايضا ورثا ووراثة وتوريثا والمعنى فيهما اصل الارث الذي اي تقدم من شي
والمراد هنا الموروث وهو ما يستحقه الانسان بموت آخر بنسب او سبب بالاصالة والاشكال ان الغرض من
الارث اباحة الموروث للانتفاع به وللاخذ بالشفعة وهي فعلة من شفع بكذا اذا جعله شفعا فان الشفيع
يجعل نصيبه شفعا بنصيب شريكه واصلها التقوية وشرعا حق ملك قهري يثبت بالبيع لشريك قديم على شريك حادث
فيما لا ينقل عادة مع قابلية القسمة وثبوتها اجماعي واما بيان التحريم كوجوب الحدود الحد في اللغة المنع
ومنه اخذ الشرعي لكونه ذريعة الى منع الناس عن فعل موجبه خشية من وقوعه وشرعا عقوبة خاصة متعلقة بايلام
البدن بواسطة تلبس المكلف بمعصية خاصة عين الشارع كميتها في جميع افراده فموجب حد الزنا ايلاج الانسان
ذكره حتى يغيب الحشفة عالما بالتحريم مختارا بالغا عاقلا في فرج امرأة قبلا او دبرا محرمة عليه من غير عقد ولا شبهة عقد
ولا ملك يمين وموجب حد اللواط وطي الذكر من الادمي وموجب حد القذف رمي الشخص غيره بالزنا او اللواط وموجب حد
المسكر تناول المسكر او الفقاع اختيارا مع العلم بالتحريم اذا كان المتناول مكلفا وموجب حد السرقة السرقة
المستوفي الذي يجب بعشرة الاول ان يكون بالغا الثاني ان لا يكون اقل من ربع دينار ذهبا كان او طعاما او ثيابا
او غيره وكان اصل الاباحة ام لم يكن والضابط فيه ما يملكه المسلم الثالث ان يكون ملكا للغير السارق الرابع ان يكون
محرزا الخامس ان يكون في الملك تاما للمسروق منه السادس ارتفاع الشبهة فلو توهم الحل لم يقطع السابع ان
يسرق من الحرز الثامن ان يهتك الحرز منفردا او مشتركا التاسع ان يخرج المتاع بنفسه او بالشركة من حرز
اما بالمباشرة او التسبيب العاشر ان يأخذه سرا والجنايات معطوف على موجبات اي وكالجنايات فانها توجب
القصاص وغصب الاموال الغصب الاستقلال باثبات اليد على مال الغير عدوانا فلا يكفي رفع يد المالك من دون
اثبات يد الغاصب واما بيان الوجوب كنصب القاضي انما سمي القاضي قاضيا لان القاضي يتم الامر ويمضيه ويفرغ منه
والقضا يستعمل لهذه المعاني الثلثة وفي الشرع الولاية الحكم شرعا مع اهليته للفتوى بجريان القوانين الشرعية عليه

على اشخاص معينين من البرية باثبات الحقوق واستيفائها للمستحق ووجوب نصب القاضي على الكفاية بالنسبة الى الامة
لينصف المظلوم من الظالم ونفوذ حكمه والتعبير بالانفاذ اولى لان المراد انه اذا حكم وجب على المتحاكمين امضاء حكمه وكذا
يحرم انكاره والاعراض عنه ووجوب اقامة الشهادة عند التعيين يعني يجب على الشاهدين اقامة الشهادة واداؤها
عند التعيين بان تختص الشهادة فيهما بان لم يكن غيرهما ولو لم يذكر ذلك لكفى في التمثيل الا انه مع وجود شهود غيرهما
تكون الشهادة عليهما فرض كفاية ومع الانحصار فيهما تكون فرض عين ووجوب الحكم على القاضي عند الوضوح اي
عند وضوح الحق وظهوره عنده سواء كان بالبينة وظهر له عدالتها ولا يحتاج الى التزكية ام كان عالما بصدق المدعي
اعلم ان الحق الذي يحكم به لا يخلو اما ان يكون حقا لله او حق الناس فان كان الاول قضي فيه بشهادة البينة او باقرار
المحكوم عليه وهل يقضي فيه بعلمه قولان حكم المرتضى في الانتصار باحرية القضاء به ونقل عليه الحقوق العلامة في الشرايع
والقواعد وكثير من الاصحاب وذهب ابن ادريس الى الترجيح بين القضاء بعلمه في حق الناس وفي حق الله وحكي عن ابن الجنيد
في كتابه الاحمدي فقال ويحكم الحاكم فيما كان من حدود الله بعلمه ولا يحكم فيما كان من حقوق الناس الا بالاقرار او البينة
وذهب بعضهم الى انه لا يجوز مطلقا وان كان الثاني فقد علمت الخلاف فيه من الاول واما الامام فانه يحكم بعلمه مطلقا
اتفاقا لعصمته المانعة من تطرق التهمة اليه وعلمه المانع من الخلاف واما بيان الاستحباب كالطعمة في الميراث الطعمة
عند الفقهاء اعطاء الابوين او احدهما سدس اصل التركة ان زادت حصة المطعم على السدس بقدره فصاعدا ان انفرد بلا
حاجب او معه يعني لو كانت الام محجوبة بالاخوة فالمستحب اطعام الاب وحده ولو كان معهما ذو فرض من غير حاجب فالمستحب اطعامهما
الاب وحده ومع البنتين او البنت لا اطعام وذهب ابن الجنيد الى انه يستحب ان يطعم حيث يزيد نصيبه عن السدس ولم يبلغ
الزيادة سدسا وقيل يستحب مع زيادة عن السدس اطعام اقل الامرين من سدس الاصل والزيادة بناء على عدم اشتراط بلوغ
الزيادة سدسا وانما استحب الطعمة لها لكون ميراثهما مع الابوين فحجبهما بالطعمة والحاصل انه يشترط زيادة نصيب المطعم
عن السدس وكون احد الابوين مطعما لمن يتقرب به من الاولاد ويختص اطعام الجد للابعد الجدة له ويستحب للاب
وكذلك الجد للام والجدة لما رواه جميل بن دراج في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله
عليه وآله اطعم الجدة ام الاب وابنها حي واطعم الجدة ام الام السدس وابنتها حية وآداب الاطعمة والاشربة فمنها
استحباب غسل اليدين قبل الطعام وبعده ومسحهما بالمنديل والتسمية عند الشروع في كل لون بانفراده ولو قال
بسم الله على اوله وآخره كفاه والذباحة ومنها في ذباحة الغنم ربط يديه ورجل واحدة واطلاق الاخرى وفي البقر عقل يديه ورجليه

واطلاق دم منه وفي الابل ربط احد قوائمها الى اباطها واطلاق رجليه وفي الطير ارساله بعد الذبح والعفو في صورة الامرين المراد
بحمد الله هو عين ما هو حق لهم كحد القاذف دون ما هو حق الله كحد الزاني في مقاصصهم ودياتهم فان العفو فيها مستحب
واما بيان الكراهة كما في كثير من الاطعمة كالهدهد والشقراق والصرد وفي الخطاف والذباب اشهرهما انه مكروه
والاشربة كلبن مكروه اللحم كلبن الاتن ما هو وحامله وفي آداب القاضي منها ان يتخذ حاجبا عند القضاء والمراد بالحاجب
هو الذي لا يدخل احد عليه الا باذنه وانه منهي عنه وانما يكره ذلك في حال القضاء ونحوه من الولايات واما في غيره فلا
باس للاصل وظهور الغرض الصحيح به ونقل فخر المحققين عن بعض الفقهاء انه حرام عملا بظاهر الحديث ولترتب اغلاقه
على الدوام ومنها ما نقله الاجنبيون في وقت القضاء ومنها ان يقضي وهو غضبان لغير الله او عطشان او جوعان
والمراد بالادب هنا الكراهة فائدة الباحث في الكلام هو علم بامور يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية على الغير
بايراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض اعلم ان الاشاعرة ذهبوا الى ان افعاله تعالى
ليست معللة بالاغراض لكن يفهم من بعضهم ارادة عموم السلب بمعنى انه يمتنع ان يكون شيء من افعاله معللا با
الغرض ومن بعضهم ارادة سلب العموم بمعنى ان ذلك ليس بلازم في كل فعل واستدلوا على ذلك بان تلك الاشياء
ان كانت اولى بالنسبة اليه تعالى كان ناقصا في ذاته مستكملا بتحصيل الغرض لانه لا بد في الغرض من ان يكون وجوده
اصلح للفاعل من عدمه وهو معنى الكمال وان لم يكن اولى لزم العبث والجواب باختيار الشق الثاني ونمنع لزوم
العبثية وانما يلزم لو كان شيء من الممكنات غرضا لفعله تعالى لما كان حاصلا بخلقه ابتداء بل بتبعية ذلك الفعل وبواسطته
لان ذلك معنى الغرض والاول باطل لما تبين من استناد الكل ابتداء من غير ان يكون البعض اولى بالغرضية والتبعية من البعض
منع استناد الكل اليه لما تقرر في الكلام وهذا الوجه كما من القائلين بعموم السلب اما القائلون بسلب العموم فمن
ادلتهم وجهان احدهما انه لا بد من انقطاع السلسلة الى ما يكون غرضا ولا يكون لغرض فلا يصح القول بلزوم الغرض
وعموم وثانيهما ان مثل تخليد الكفار في النار لا يعقل فيه نفع لاحد والجواب عن الثاني ان تخليد الكفار مسبب عن سوء
اختيارهم واضلال الشيطان لهم وكلاهما ليس من فعله تعالى لانه وان كان وجودهم وبقاؤهم يعني الشيطان وجنوده
من صنعه تعالى لكن الوجود من حيث وجود وكذا البقاء لا يكون شرا يجب تنزيهه عنه تعالى لكونه منافيا لوجوب الاصلح
عليه تعالى والجواب عن الاول ظاهر وذهبت الامامية والمعتزلة الى وجوب الاصلح عليه تعالى على وجه العموم وصرح
شيخنا البهائي قدس سره بانه قد يجب الاصلح عليه وقد لا يجب فانه قال ان اصحابنا الامامية المخالفين من المعتزلة لم يقولوا

بجملتهم

الى انه كلما هو اصلح للعباد واجب عليه تعالى
بل الا اصحاب الى ذلك شرذمة
نادرة لا يعبأ بهم ولا بكلامهم
٢٢

بجملتهم والمحققون منهم على ان هذه جزئية ومنهم المحقق الطوسي طاب ثراه في التجريد وان لم يتنبه لذلك الشارح
القديم والجديد ويؤيده انه كلما هو اصلح لو لم يفعل لكان منافيا لغرضه فهو واجب عليه ثم قال في التجريد والاصلح قد يجب عليه
تعالى فلولا انه مراده وجوبه عليه سبحانه في بعض الاوقات لما دخل على المضارع لفظة قد التقليلية مع شدة محافظته
على كمال الاختصار بقدر الامكان انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان الاصلح يجب عليه تعالى بما يقتضيه صادع البرهان لكونه
خيرا محضا لا يعتريه شائبة نقصان وجوده مطلقا لا شيء به شوب بطلان من جهة اصلا واما قد في كلام المحقق الطوسي
فحملها على التحقيق ظاهر لان الغرض منه دخولها على الفعل المضارع افادة ذلك في جميع الاوقات ويؤيده كل عشر مما
بيانه غرضه بالذات الاقدس التاسيد له افعاله كلها مبنية على الحكم والمصالح ان الفاعل اذا كان كاملا من جميع الجهات
والحيثيات لا يصدر عنه ما ينافي بالذات الاقدس ان الفاعل من المخلوقات اذا كان عالما بما يفعله او انه مستغنيا عن
مصنوعاته لا يفعل ما ينافي غرضه والا لزم نقصانه في علمه او حكمته فما ظنك بالفاعل المفيض الخير الى امثاله بفضله
وحضه على سياق علمه وطباق حكمته كذا ذكر بعض الفضلاء المعاصرين ولا يخلو من مناقشة وان الغرض يستحيل كونه قبيحا
لانه تعالى حكيم لا يفعل قبيحا فيستحيل كون الباعث على فعل قبيحا وانه يستحيل عوده اليه لما يلزم من عوده اليه استكماله
بعد نقصانه بعد ذلك ملا شك في استحالته فلذلك ثبت كون الغرض يعود الى المكلف فقوله لما شرطيه وقوله ثبت كونه الخ
جوابها كما ان ثبت الاول شرطها فقد استلزم ثبوت التلازم ثبوت اللازم وهو عود الغرض الى المكلف فثبت المطلوب
واورد عليه شيخنا البهائي قدس سره بان ثبوت هذه الثلاثة لا يستلزم عود الغرض الى المكلف كالغرض من خلق بعض
الافلاك والكواكب والنباتات والحيوانات مثلا فالملازمة ممنوعة ويمكن الجواب بان الافعال وان كان ظاهرها
الاستغراق ولعلها الثابتة في الكلام لكن يراد هنا بعضها اعني الايجاب والتحريم واضرابهما فصحت الملازمة فتامل
انتهى ولك ان تقول انه يجوز ان يكون فيها ذكر عود الغرض الى المكلف وان لم يطلع عليه كما ذكروا في بعض التكليفات
المتعلقة بنا ولم يظهر لنا في التكليف بها وجه الحكمة وما ذكره من الجواب غير سديد لان تخصيص القواعد العقلية
مما لا يجوز فتدبر ثم ذلك الغرض اما جلب نفع الى المكلف او دفع ضرر عنه وكلاهما قد ينسبان الى الدنيا وقد ينسبان
الى الآخرة فالاحكام الشرعية مما لا تخلو عن هذه الاربعة وربما اجتمع في الحكم اي حكم كان من الاحكام الخمسة اكثر من غرض
بل تجتمع الاربعة كما فرع بقوله فان كان المكتسب لقوته وقوت عياله الواجبي النفقة او المستحبي النفقة اذا انحصر وجهه
اي طريق تحصيل القوت في التكسب وقصد به التقرب انما اعتبر قصد التقرب ليجري فيه الاغراض الاربعة اذ لولا قصده

بجزئيه قسمان فقط وهما النفع الدنيوي بحفظ النفس ودفع الضرر الدنيوي الحاصل للنفس بترك القوت فان الأغراض
الا بعد تحصل من تكسبه هذا بيان لوجوه الاغراض الباعثة على الايجاب ويعلم منه وجه هاتين الذنب فادرج المستحقي
النفقة لهذه النكتة والا فالظاهر ان ايراده محل وايضا لا وجه لاشتراط انحصار تحصيل القوت في التكسب لبقاء الوجوب
التخييري الا ان يقال اذا انحصر تحصيل القوت فيه كان واجبا عينيا ومراده الوجوب العيني وفيه بعد اما النفع الدنيوي
فحفظ النفس عن التلف واما الاخروي فلاداء الفريضة المقصود بها القربة واما دفع الضرر الاخروي فهو اللاحق
بترك الواجب واما دفع الضرر الدنيوي فهو الحاصل للنفس بترك القوت ونقول اذا كان الحكم مستحبا يكون حصول الثواب
نفعا اخرويا وعدم اكتساب الثواب اللاحق بتركه ضررا اخرويا وحفظ النفس عن الضعف نفعا دنيويا وحصول
الضعف للنفس بترك القوت ضررا دنيويا ولا يخفى ما في كلامه من المسامحة فلو حذف او المستحقي النفقة لكان اصوب ومن
حمل كلامه على ان الاكتساب لقوت نفسه واجب سواء انضم اليه واجب اخر وهو الاكتساب لواجبي النفقة او
مستحب وهو الاكتساب لمستحقي النفقة فقد ابعد لاداء المطلوب بدون ذلك قاعدة كل حكم شرعي يكون الغرض الاهم
منه الاخرة اما بجلب النفع فيها او لدفع الضرر عن نفسه الحاصل بترك ذلك الحكم وفي المقام بحث لانه ان اراد
بالحكم الخطاب لم يصح لان الغرض المذكور لا يترتب على الخطاب وكذا ان اريد به الطلب وقد يجاب بان المراد بالحكم
المحكوم به مجازا او يراد بلفظه معناه حقيقة وبضميره معنى المحكوم به على طريق الاستخدام يسمى عبادة لما فيه من
قصد القربة او كفارة ان اشتمل مع ذلك على اذهاب السيئات وان لم يكن ذلك لانها اذ لم يجز حصول الكفارة
عن مسببه عن ذنبه كان كفارة قتل الخطاء كلام المؤلف مبني على انها لا تكون الا عن ذنب ليتيسر له اخص ما عناه
من العموم والخصوص المطلق بدليل قوله وبين العبادة والكفارة عموم وخصوص مطلق فكل كفارة عبادة لاعتبار القربة
فيها كالعبادة وليس كل عبادة كفارة اذ اعتبر في الكفارة زيادة قيد لم يعتبر في العبادة فالكفارة اخص منها
استشعر قائلا يقول قد حكمت بالعموم والخصوص المطلق بينهما والاحاديث تدل على التساوي فاجاب بذلك الاجابة
بان ما ورد من الاحاديث شاملا لما في ما ذكرناه والى ذلك كله اشار بقوله وما جاء في الحديث الصلوات الخمس
كفارة لما بينهن وان غسل الجمعة كفارة من الجمعة الى الجمعة وان الحج والعمرة ينفيان الذنوب وان العمرة كفارة
كل ذنب لا ينافي ذلك فان الصلوة والحج يتصور فيهما الوقوع مما لا ذنب له كالمعصوم وتحقيق ان العبادة تفعل
من المعصوم ولا يتصور منه الذنب فقد وجدت العبادة بدون الكفارة فقد تحققت مادة العموم لها فثبت

ما قلناه

ما قلناه وما ورد عليه شيخنا البهائي بانه لا مرية للمسؤل عن اصل الانه لم يثبت من الاحاديث ان كل عبادة كفارة
بل ثبت ان بعضها كفارة والتساوي مبني على الاول على الاثم الجواب ايم ان اباة الكفارات دايرة مع الذنوب حتى
لا يقع من المعصوم فليس الامر كذلك كبعض كفارات الاحرام وهو حسن قاعدة وكل حكم شرعي قيل عليه لا وجه له
القاعدة وعطف الجملة على الجملة الواقعة في صدر القاعدة وشرط العطف موجود كما في زيد قائم وعمرو قاعد يكون
الغرض الاهم منه الدنيا سواء كان ذلك الحكم بجلب النفع او دفع الضرر يسمى معاملة سواء كان جلب النفع او دفع الضرر
مقصودين بالاصالة او بالتبعية فالاول وهو ما كان جلب النفع او دفع الضرر مقصودا بالاصالة هو ما يقصد به
الحواس الخمس فكل ما استحفظ اي نصيب من الاحكام الشرعية فللسمع الوجوب كالقراءة الجهرية في الصلوة فانه
يجب على المأموم الانصات بدليل قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا والامر للوجوب ولا حال يقتضي وجوب
الانصات على السامع الا حال قراءة الامام في الصلوة فاما خارج الصلوة فلا خلاف في عدم وجوب الانصات والاستماع
على السامع ويعضد ذلك ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن الرجل يؤم القوم وانت لا ترضى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فقال اذا سمعت كتاب الله فانصت له وساق الحديث
الى ان قال فان عليا عليه السلام كان في صلوة الصبح فقرا ابن الكوا وهو خلفه ولقد اوحي اليك والى الذين من
قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين فانصت علي عليه السلام تعظيما للقران حتى فرغ
من الاية ثم عاد في قراءته ثم اعاد ابن الكوا الاية فانصت علي عليه السلام ايضا ثم قرا فاعاد ابن الكوا فانصت
علي عليه السلام ثم قال فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ثم اتم السورة ثم ركع قال الشيخ في
التهذيب الا ترى ان امير المؤمنين عليه السلام مع كونه في الصلوة انصت لقراءة القراء ثم عاد لقراءته لنفسه ثم اتم
الصلوة وظاهره انه لو كان في غير الصلوة فالانصات اولى لا واجب [illegible] ما تقدم ما روي عن
معمر بن يحيى عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن القراءة خلف الامام فقال اذا كنت خلف الامام تتولاه وتثق به فانه
يجزيك قراءته وان احببت ان تقرا فاقرا فيما تخافت به فاذا جهر فانصت قال الله تعالى وانصتوا لعلكم ترحمون
الحديث وما ذكره المؤلف من الوجوب هو احد الاقوال قال المؤلف في البيان والاقرب كراهة القراءة خلف الامام
في الاخفاتية والجهرية اذا سمعها ولو همهمة فلو لم يسمع استحب وهو يخالف كلامه هنا وكلام المرتضى رحمه الله
يوافق البيان فانه قال لغيره ويتحمل الامام القراءة الجهرية والسرية بمعنى التحريم او الكراهة او الاستحباب اقوال

لقراءة الامام ع

اشهرها الكراهة في السرية و الجهرية المسمى عنه ولو همهمة ولا استحباب فيما لو لم يسمع و للسمع التحريم كما في سماع
الغنا هو بالمد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب فلا يحرم بالحد الوصفين معا الترجيع والاطراب كما عن
جماعة من الاصحاب و ذكر بعضهم انه يرجع الى العرف فما سمي فيه غناء حرم وان لم يطرب وهو حسن ولا فرق كونه في شعر
وقران وغيرهما واستثنى منه حدا الابل وهو سوقها بالغنا لها وفعل المراة في الاعراس اذا خلا كلامها من الباطل
ولم تقترنه بالملاهي ولم تسمع صوتها الاجانب من الرجال وكان صفوان يقول كما في سماع الغنا لان التحريم لم يتعلق
به لا بالسماع و الات اللهو كالعود والطنبور ولم يذكر ما يتعلق بالسمع من بقية الاحكام لان مقصوده مجرد التمثيل
لما يكون بجلب النفع وهو حاصل بما ذكر فمثال الندب ومثال الاباحة اكثر المسموعات وللبصر الوجوب كما في الاطلاع
على العيوب لتحمل الشهادة كما اذا ظهر في المبيع مثلا عيب اراد المشتري الاستشهاد عليه فانه يجب على الشاهدين رؤية
العيب لتحمل الشهادة كذلك من يريد الشهادة على العيب الذي يدعيه الزوج واراد التقويم النسا المحرمات
والنظر الى عورة الاجنبي والندب كالنظر اي تقويم المبيع فان تقويمه موقوف على رؤيته فيجب والتحريم كما في تحريم
النظر الى النسا المحرمات والنظر الى عورة الاجنبي والندب كالنظر الى وجه العالم كما ورد النظر الى وجه
العالم عبادة والكراهة كالنظر الى فرج المراة حال الجماع والاباحة كاكثر المبصرات وللمس احكام الوطي فا
الوجوب كالوطي بعد الاربعة اشهر والتحريم كالوطي في الحيض والندب كالوطي اول ليلة من شهر رمضان كما
رواه الصدوق عن علي انه قال فيستحب للرجل ان ياتي اهله اول ليلة من شهر رمضان لقول الله عز وجل احل لكم
ليلة الصيام الرفث الى نسائكم والكراهة كالوطي عقيب الاحتلام قبل الغسل او الوضوء وكذا للتمكين عند
ناظر المميز بحيث لا يرى العورة والاباحة حيث لا رجحان ولا مرجوحية واحكام اللمس فالوجوب كالوطي بعد الاربعة
اشهر والتحريم كتقبيل المراة في الاحرام والاعتكاف والندب كمصافحة المؤمن والكراهة كاللمس بشهوة للصائم والا
باحة كما في اكثر الملموسات ومقدماته اي الوطي والمراد باحكام مقدمات الوطي منها كتقبيل الاجنبية ولمس الزوجة
بشهوة في الاعتكاف واستحبابها كوضع اليد على ناصيتها عند ارادة الدخول واباحتها كتقبيلها والمناكحات اي
عقودها شيء تاوله والا فان ثبوت المناكحات يستلزم ثبوت اللمس اي الوطي وما يتعلق باللمس اللباس اما
اللباس فكتحريم قميص الحرير مثلا للرجل في غير الضرورة واما الاواني فكالشرب من انية الذهب والفضة والمفضض
مع عدم العزل عن البدن بمباشرة الماء او الاحجار ونحوهما الى الارض والاولى جواب عن جعل احكام المناكحات من

استماع القرآن خارج الصلوة
ومثال الكراهة استماع كثير
من حسن كلمات من الاجنبية
من غير ضرورة

احكام

احكام اللمس اعني الوطي فاحكامها كاحكام اللمس فالوجوب كالقسم والانفاق وغسلها من الحيض ان حرمنا الدخول
قبل والحرمة كبنت اخيها واختها والعزل عنها بدون رضاها في الثلاثة والخامسة في الدوام والثالثة في العبد والاستحباب
كالخطبة والخطبة والكراهة كالعقد على القابلة المربية والاباحة فيما خلا من الاربعة واشار بقوله ثمرتها ما
يترتب على ثبوت المناكحات كما ذكرناه الى ما يترتب على عقدها كوجوب الاعتداد والنفقة للحمل والاباحة الا في
مطلقا والبنت مع عدم الدخول وعن نصف المهر كذلك وتحريم المحرم بدون المحلل في الثلث والابد في التسع
العشرة الى غير ذلك من الامثلة فان اللمس يتعلق بها باعتبار الاكل والشرب منها وازالة النجاسة وتحصيل الطهارة
وما يتعلق بالذوق احكام الاطعمة والاشربة والصيد والذبائح فالوجوب كالاكل من الهدي والتحريم كشرب الخمر
والندب كشرب ماء زمزم والكراهة كاكل لحوم الحمر الاهلية والاباحة كاكل الفواكه مثلا ومثل الاحكام المتعلقة
بالشم فالوجوب كشم عقاقير العلاج للطبيب لئلا يشتبه عليه البعض ببعض عند التقارب في الصورة
واختلاف الخاصية والتحريم كشم الطيب للمحرم والمعتكف والندب كشم الطيب يوم الجمعة والكراهة كشم
النرجس والرياحين للصائم والاباحة كشم الروائح وهذا اي ما ذكرناه في جلب النفع واعلم ان كلامه
ان المراد بالاول ما كان بجلب النفع المقصود بالاصالة سواء كان الغرض منه الاخرة او الدنيا فذلك لا يبعد
الا بالحمل ايضا لتعريفي الطرفين المفيد للحصر من ضمير الفصل وهو غير مستقيم اذ الصوم مثلا غير مدرك بالحس وكذا
النيات والحب والبغض فانه يمكن ان يكون الغرض منها الدنيا الا ان يقال بالنظر الى الاغلب كما دفع الضرر المقصود
بالاصالة من حفظ المقاصد الخمسة كما سياتي ان شاء الله تعالى عن قريب في الوسيلة الرابعة والثاني وهو
ما تكون المصلحة فيه مقصودة بالتبع فهو كل وسيلة الى المدرك بالحواس الخمس او كل وسيلة الى حفظ المقاصد
كما سيجيء فاعدة الوسايل ضمن المتقدمة الاولى والوسايل الى المدرك بالحواس احدها اسباب تقييد الملك وهي ستة
الاول ما يفيد ملك العين بعوض معاوضة كالبيع وقد تقدم معناه والصلح وهو عقد سايغ لقطع التجاذب
الا ما احل حراما او حرم حلالا قال النبي صلى الله عليه وآله الصلح جايز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا
وهو اصل في نفسه ليس فرعا على غيره وفي المبسوط انه فرع على البيع والهبة والاجارة والعارية والابراء وعلى القول
باصالته يفيد فايدة المذكورات وعلى ما في المبسوط يكون بيعا ان وقع ابتداء او بعد تنازع على جميع العين وان وقع
على بعضها بعد الاقرار فهو هبة وان وقع على دين باسقاط بعضه فهو ابراء او على منفعة فهو اجارة ولو انه علم بالمنفعة

ثم صالحه المقر له على الانتفاع فهو عارية ومنها المزارعة وهي مفاعلة من الزرع وهذا الباب يقتضي المشاركة من الطرفين

وفي الشرع معاملة على الارض بحصة من حاصلها فكان احد المتعاملين زارع والآخر امر به فكانه فاعل نظرا الى السببية

وهو عقد مشروع عند علمائنا اجماعا وعند اكثر اهل الاسلام ومنع منه الشافعي وابو حنيفة وبعض العامة الا في نوع

مخصوص ومنها المساقاة وهي معاملة على اصول ثابتة بحصة من ثمرها وانما سميت بالمساقاة دون باقي الاعمال التي يفتقر

عليها لان اكثر حاجة اهل الحجاز اليها لانهم يسقون من الآبار ولانه اكثر مؤنة واعظم مشقة من غيره من الاعمال وهي

عقد لازم من الطرفين كالمزارعة ومنها المضاربة وهي لغة اهل العراق واهل الحجاز يسمونها قراضا وهي مشتقة

من الضرب في الارض لان العامل يضرب فيها للسعي على التجارة وابتغاء الربح بطلب صاحب المال فكان الضرب

مسبب عنهما او من ضرب كل منهما في الربح بسهم او لما فيه من الضرب بالمال وتقليبه وهو عقد جائز من الطرفين

ولا يبعد ان هذه العقود اسباب تفيد ملك العين لعقدها الضرب الثاني ما يفيد ملك العين بعقد لا

معاوضة فيه كالهبة وهي عقد ثمرته تمليك العين منجزا مجانا مجردا عن القربة ويدخل الموهوب بشرطه اللزوم

لا في الصحة في ظاهر الشيخين وجماعة وقال الحلبي هو شرط الصحة وعليه متفاريعه والصدقة هي كالهبة الا في قصد

القربة المنافية لا العلامة في المختلف ونقل ابن ادريس عن معظم الاصحاب مع اختياره الاول والروايات

متعارضة والصدقة هي كالهبة الا في قصد القربة فانه معتبر في الصدقة وبذلك فارقت الهبة والوقف وهو عقد

يفيد تحبيس الاصل واطلاق المنفعة ولعل الاصحاب ارادوا باللزوم الصحة فان في كلامهم اشعارا به فان الشيخ

قال لا يحصل الملك الا بالقبض وليس كاشفا عن حصوله بالعقد مع انه قائل بان الواهب لو مات لم تبطل

الهبة فيرتفع الخلاف كذا افاد المولف في الدرس وادعى عليه منع تعارض الروايات لامكان الجمع بينها والمنقول عن

الاصحاب من اللزوم الصحة غير [illegible] فان العلامة صرح في المختلف بنقل القولين واحتج لهما ثم اختار الثاني فكيف يحمل على الا[illegible]

والوصية بالعين الوصية تمليك عين او منفعة بعد الموت والكلام هنا فيما يفيد ملك العين بعقد من غير عوض فلذلك

قيد الوصية بها اذا كانت بالعين والوقف على المصالح كالقناطر والمساجد راجع في الحقيقة الى الوقف على المسلمين

القابلين للملك وقبض الزكاة والخمس والنذر هو لغة الوعد بخير او شر وشرعا التزام الكامل المسلم المختار القاصد

غير المحجور عليه فعلا او تركا بقوله لله ناويا للقربة ولا يخفى عليك انه سيجيء في الكتاب ان قبض هذه الخ يحتاج الى العبارة

فينافي ما ذكره هنا الا ان يقال ان باب القبض مناب القول فتنزل منزلة العبارة او يقال القبض معطوف على العين لا على

الوصية

الوصية اي والوصية بقبض الزكاة فتامل الثالث ما يفيد ملك العين لا بعقد كالحيازة للمباح فانه يملكه بمجردها ولا

يحتاج الى نية التملك وذهب بعض الى اعتبارها والارث واحياء الموات المراد بالموات من الارض ما لم يجر عليه

ملك لاحد او باد اهله ويعني بها ما لا ينتفع به لعطلته اما لانقطاع الماء عنه او لاستيلاء الماء عليه او استيجامه او غير ذلك

من الاعراض ومعنى احيائه ما يخرجه عن الموات فيتحقق الاحياء في المسكن بالحائط والحظيرة ولا يحتاج ملكه به

اليه والسقف بالخشب وفي الزرع بقطع الاشجار والتهيئة للانتفاع وسوق الماء او اعتياد الغيث او السيح ولا

يحتاج تملكه الى عقد بل متى حصل الاحياء ملكه والاغتنام اي يملك حصة الغانم بمجرد الاغتنام وانه لم يتملك وقيل لا

يملكها الا بالتملك فعلى الثاني يسقط حقه منها بالاعراض قبل القسمة اذ الغرض المهم في الجهاد حفظ الملة والقسمة

تابعة فتسقط بالاعراض ويتفرع على ذلك بيع احد الغانمين غانما شيئا او هبته فان قيل يملك حصته بالاستيلاء

صح في قدر حصته ويضعف بان حصته مجهولة فلا يصح بيعها وايضا فلا يعلم تعلق حقه بعين المبيع لجواز ان

تخرج لغيره من الغانمين او تجعل في الخمس او الجعائل فالملك على تقديره ضعيف والالتقاط وهو عبارة عن اخذ

مال ضائع للتملك بعد التعريف حولا ويحصل بالاخذ لا بالرؤية وهو مكروه وان وثق من نفسه بالامانة الا [illegible]

ما يفيد ملك المنفعة بعقد معاوضة كالاجارة وهي عقد ثمرته نقل المنافع بعوض معلوم مع بقاء الملك

على اصله وهي عقد لازم من الطرفين ولا تبطل بموت احدهما سواء كان الميت الموجر ام المستاجر وكذا لا

تبطل بالبيع [illegible] العين للامر بالوفاء بالعقود وللاستصحاب ولان للمالك الايصاء بالمنفعة ابدا ومدة معينة

تعيين ويلزم فلان يكون تمليكها بالاجارة مطلقا بطريق اولى وذهب الشيخ الى بطلانها بموت كل منهما

وهو ضعيف ونقل في الخلاف قولا بان موت المستاجر يبطلها دون الموجر والاصح الاول الخامس ما يفيد

ملك المنفعة بعقد غير معاوضة كالوصية بالمنفعة كان اوصى بسكنى داره مثلا والعمرى عند الشيخ وابن

ادريس فائدة العمرى التسلط على استيفاء المنفعة مع بقاء الملك لمالكه فان قرنت بالعمر سميت عمرى

وان قرنت بالاسكان سميت سكنى وان قرنت بالمدة سميت رقبى اما من الارتقاب لان كل واحد منهما يرتقب

موت صاحبه او من رقبة الملك وانما خصص القول بهما لان العمرى عندهما تفيد ذلك واما عند غيرهما

فهي اباحة لا تمليك المنفعة ويتفرع على القولين انه لو اجاز اسكان الغير في الدار مثلا من له العمرى وعلى قول غيرهما

لا يجوز السادس ما يفيد ملك المنفعة لا بعقد كارث المنافع كموت المستاجر قبل استيفاء المنفعة على القول

الاصح من عدم انفساخ الاجارة فان ورثته تنتقل اليهم تلك المنفعة بقية المدة من الاجارة ولا تحتاج الى عقد
الوسيلة الثانية اسباب تسلط على مال الغير وهي اقسام خمسة منها تسلط عليه بالتملك قهرا كالشفعة
فان الشفيع ياخذ من الشريك الحادث الشقص الذي اشتراه قهرا والمقاصة لمماطل بان يكون له على غيره مال
فجحده او ماطله فعند اليد مع وجوب عليه فله الاستقلال باخذه من ماله قهرا من جنس حقه ان وجده والا
من غيره بالقيمة مخيرا بين بيعه من نفسه وغيره ولا يشترط اذن الحاكم وان امكن لوجوده ووجود البينة
المقبولة عنده في الاشهر ولو توقف اخذ حقه على نقب جدار او كسر قفل جاز ولا ضمان على الظاهر وفي جواز
المقاصة من الوديعة قولان والمروي العدم وحمل على الكراهة وبيع مال الممتنع عن الحق الواجب لا شبهة في
جواز بيع ماله ودفع ثمنه الى صاحب الحق اذا امتنع من ادائه اليه ويملكه صاحب الحق قهرا على المالك ورجوع
البايع في عين ماله للتفليس اي يرجع البايع في عين ماله فيما اخذه من المشتري اذا فلس وهو معنى قوله
مطلقا اي سواء وفى ماله بحقوق الغرما ام لا هذا هو المشهور وعليه العمل والنصوص صريحة فيه وللشيخ
ره قول بعدم اختصاص البايع بعين ماله الا ان يكون هناك وفا استنادا الى صحيحة ابي ولاد عن ابي عبد
الله عليه السلام ولا دلالة فيها لانها واردة في غريم الميت لا المفلس والموت ان كان في المال وفا يعني
للبايع ان يرجع بعين ماله اذا مات المشتري ان كان ما بقي بعد اخذ السلعة يفي بحقوق الغرما الباقين
وان قصرت التركة منع من الاخذ وضرب مع الغرما وفسخ البايع بخياره ان قلنا بانتقال المبيع بالعقد
وهو الاصح اختلف الاصحاب في ان انتقال المبيع الى المشتري هل هو بالعقد او بالعقد وبانقضاء
مدة الخيار فالذي عليه الاكثر هو الاول والمشهور ان القول الثاني للشيخ الا انه صرح مع بان ذلك
مع كون الخيار للبايع او لهما فلو كان الخيار للمشتري ملك من حين العقد وح فلا يصح نسبة اطلاق
القول بتوقف الملك على انقضاء الخيار اليه ويظهر من ابن الجنيد اطلاق القول بذلك فلعل القول المذكور
اشارة اليه او الى القول الغير المشهور مطلقا كما يظهر من بعضهم كما هو محكي عن الشيخ هل يكون انقضاء
الخيار مع عدم الفسخ كاشفا عن ملك المشتري من حين العقد او ناقلا له يحتمل الامران وتظهر الفايدة
في النماء المنفصل كاللبن والثمرة المتجددة زمن الخيار فعلى المشهور للمشتري وكذا على ما هو الذي صححه المولف
اذا لم يفسخ وعلى الاخر للبايع الثاني ما تسلط على مال الغير بالتصرف لمصلحة المتصرف خاصة كالعارية وهي

بتشديد

بتشديد الياء كانها منسوبة الى العار لان طلبها عار ذكره الجوهري وابن الاثير وقيل منسوبة الى العارة و
هي مصدر قولك اعرته اعارة وعارة كاجابة وجابة وقيل ماخوذة من عار يعير اذا جاء وذهب ومنه قيل للبطال
عيار لتردده في بطالته فتسميتها عارية لانتقالها من يد الى اخرى وقيل ماخوذة من التعاور وهو التداول
وقال الخطابي في غريب اللغة اصل من تلك العارية العادية وقد تخفف وهل تحتاج الى لفظ به يتمكن المستعير
من الانتفاع بالعين ظاهر الاكثر ذلك ولذلك اعتبروا فيها العقد وصرح العلامة في التذكرة بانه لا يشترط
فيها الايجاب والقبول بل يكفي ما يقوم مقامهما من الامور الدالة على الظن بالرضا محتجا بانه عقد ضعيف
غير اباحة الانتفاع ثم قال في موضع اخر منها ولا ريب عندي انه لا تفتقر العارية الى لفظ بل يكفي قرينة
الاذن بالانتفاع من غير لفظ دال على الاعارة والاستعارة لا من طرف المعير ولا من طرف المستعير كما لو
راه عاريا فدفع اليه قميصا فلبسه تمت العارية وكذا لو فرش لضيفه فراشا او بساطا او مصلى او حصيرا او
القى اليه وسادة فجلس اليها او مخدة فاتكا عليها كان ذلك اعارة بخلاف ما لو دخل فجلس على الفراش المبسوط
لانه لم يقصد به انتفاع شخص بعينه وقضا بالظاهر وقد قال صلى الله عليه وآله نحن نحكم بالظاهر وهذا لا
شبهة ان العارية افادت تسلط المستعير على مال المعير لمصلحة تعود الى المستعير لان الغرض من
العارية انتفاع المستعير بالمعار الثالث ما تسلط على مال الغير بالتصرف لمصلحة المالك خاصة كا
الوديعة المادونة في نقلها واخراجها فان الوديعة عقد يفيد الاستنابة في الحفظ وانما يكون عطف
الاخراج ان وضعه اليد ليس تصرفا في التصرف بنقلها اي تحويلها من مكان الى اخر واخراجها الى السفر بها
فيكون اخراجها على نقلها من عطف الخاص على العام والمراد ان اذن المالك للمستودع في نقلها واخراجها
تسلط له على مال غيره لمصلحة تعود الى المالك ومن ذلك ما لو اذن له في نشرها ونحوها او لبس الثوب
لدفع الدود عنه لو كان التصرف فيه لمصلحة المالك ولا يجب عليه اذنه بل لو تركه فتلف ضمن والوكالة
المتبرع بها فان الوكالة عقد يفيد الاستنابة في التصرف ومعنى كونها متبرعا بها انها ليست مشتملة على جعل
فانها اذا كانت كذلك يكون تصرفه فيما وكل به لمصلحة تعود اليه ايضا بخلاف الوكالة المتبرع بها فان التصرف
منه لمصلحة تعود الى المالك ليس الا الرابع ما تسلط على مال الغير لمصلحتهما كالشركة بفتح الشين وكسر
الرا وبكسر الشين واسكان الرا وهي عقد ثمرته جواز تصرف الملاك في الشيء الواحد على سبيل الشياع وانه

حينئذ بان التصرف في المال المشترك للربح يقتضي عود المصلحة الى كل من الشريكين والقراض هي المضاربة كما تقدم
والتعبير بالقراض هنا والمضاربة فيما سبق للتنبيه على اتحاد المراد بهما وذلك لان التصرف في مال المضاربة
لمصلحة تعود الى المالك والعامل والوكالة بجعل فانها تقتضي التصرف لمصلحة تعود الى الوكيل والموكل الخامس ما
يتسلط على ملك الغير بمجرد وضع اليد كاللقطة واخذ الغير المأذون فيها اذا لم تحتج الى النقل اما قبلها فيحتاج الى
النقل لئلا تستلزم اسباب تقتضي منع المالك من التصرف في ماله التصرف وقد عرفت عن قريب ان مجرد وضع اليد
ليس تصرفا الوسيلة الثالثة اسباب تقتضي منع المالك من التصرف في ماله من التصرف متعلق بالمنع كما ان
في ماله متعلق بالتصرف وهي اسباب الحجر الستة الجنون والصغر والرق والفلس والسفه والمرض المتصل
بالموت والحجر المنع من التصرف فالمجنون يمنع من التصرفات المالية وغيرها وامره الى الاب والجد وان علا فان
فقدا فالوصي فان فقد فالحاكم وليس له التصرف في ماله بما فيه المصلحة ولا ينفذ بيعه وان اذن الولي والصبي
يمنع من جميع التصرفات المالية وغيرها ولا ينفذ بيعه لو اذن له الولي وكذا الطلاق والرق كذلك الا مع
اذن المولى سواء قلنا ان العبد يملك ام لا نعم يستثنى من ذلك طلاقه فانه يجوز وان لم يأذن له المولى بل و
ان كره لان الطلاق بيد من اخذ بالساق واستثني في التذكرة ايضا ضمانه لانه تصرف في الذمة لا في العين
ثم ان علم المضمون له بعبوديته فلا رجوع له والا فله الرجوع والمفلس يمنع من التصرف المبتدأ في المال والسفيه
وهو الذي يصرف امواله في غير الاغراض الصحيحة والمراد ان يكون ذلك ملكة له فلا يخرجه عن الرشد وقوع ذلك
منه نادرا فلا يصح بيعه ولا هبته ولا اقراره بمال والضابط في ذلك انه يمنع من سائر التصرفات المالية
ويصح طلاقه وظهاره واقراره بالنسب وخلعه وما يوجب القصاص لان الغرض من الحجر حفظ المال عن الضياع
وليس في هذا مال يضيع والمريض اذا اتصل مرضه بموته يمنع من وصيته بما زاد عن الثلث اجماعا ما لم تجز الورثة
واما التبرعات المنجزة الزائدة عن الثلث ففيها خلاف بين اصحابنا والمختار عند جماعة من المتقدمين منهم الصدوق
والشيخ في احد قوليه واختاره عامة المتأخرين انها من الثلث وذهب جماعة من المتقدمين منهم المفيد والشيخ في القول
الآخر وابن ادريس الى انها من اصل المال ومما يناسبها حجر الزوج على المرأة فيما يتعلق بالاستمتاع وهو ظاهر
وفي كلامه تنبيه على ان ما اشتهر في كلام الفقهاء من جعل اسباب الحجر ستة ليس بحصر عقلي ولا استقرائي بل
هو جعل الوجوه اقسام اخرى تبيانا لها وتعريفه وان كان الحجر فيها باعتبار جهة مخصوصة وحجر البائع في المبيع والمشتري

لا من مطلق التصرف فلا يمنع من الفسخ بالخيار السابق على الحجر ولا بالعيب لانه ليس بابتداء تصرف م

الثمن

الثمن لتسليم المشتري الثمن والبائع المثمن ويتفرع على سبب ام الولد فيما يتعلق باخراجها عن ملكه ببيع او تمليك
ببيع او هبة او تمليك الا في مواضع معدودة وانهاها بعضهم الى عشرين الاول بيعها في ثمن رقبتها [illegible]
الثاني بيعها على من تنعتق عليه فانه في قوة العتق فيكون تعجيل خير الثالث اذا جنت على غير مولاها فيدفع ثمنها
في الجناية او رقبتها او رضي المجني عليه ولو كانت الجناية عليه لم يجز لانه لا يثبت له على ماله مال الرابع اذا عجز مولاها
عن نفقتها ولم يمكن تأديتها ببيع بعضها وجب الاقتصار عليه الخامس اذا مات قريبها ولا وارث له سواها
لتعتق وترثه السادس اذا كان علوقها بعد الارتهان فيقدم حق المرتهن لسبقه وقيل يقدم حق الاستيلاد لبناء
العتق على التغليب ولعموم النهي عن بيعها السابع اذا كان علوقها بعد الافلاس اي بعد الحجر على المفلس والكلام فيه
هنا كالرهن الثامن اذا مات ولم يخلف سواها وعليه دين مستغرق وان لم يكن ثمنا لها التاسع بيعها بشرط
العتق فان لم يف المشتري بالشرط فسخ البيع وجوبا وهذا محل نظر وقد ذكره في اللمعة نظرا الى انه تعجيل
خير العاشر في كفن سيدها اذا لم يخلف سواها ولم يمكن بيع بعضها فيه والا اقتصر عليه الحادي عشر
اذا اسلمت قبل مولاها الكافر الثاني عشر اذا كان ولدها غير وارث لكونه كافرا لانها لا تعتق بموت مولاها
لانه لا نصيب لولدها الثالث عشر اذا جنت على مولاها جناية تستغرق قيمتها الرابع عشر اذا قتلته خطأ الخامس
عشر اذا حملت في زمن خيار البائع والمشتري ثم فسخ البائع بخياره السادس عشر اذا خرج مولاها عن الذمة
وملكت امواله التي هي منها السابع عشر اذا لحقت هي بدار الحرب ثم استرقت الثامن عشر اذا كانت لمكاتب مشروط
ثم فسخ كتابته التاسع عشر اذا شرط اداء الضمان منها قبل الاستيلاد ثم استولدها فان حق المضمون له اسبق من
من الاستيلاد كالرهن والفلس العشرون اذا اسلم ابوها او جدها وهي مجنونة او صغيرة ثم استولدها
الكافر بعد البلوغ قبل ان تخرج عن ملكه فيحكم في حكم اسلامها عنده قال الشهيد الثاني قدس سره في شرح اللمعة
بعد ايراده هذه العشرين وفي كثير من هذه المواضع نظر انتهى والمنصوص من هذه الصور كالاول وما
عداها يعلم بالحاق من الاصحاب الوسيلة الرابعة ما هو وسيلة الى حفظ المقاصد الخمسة وهي النفس والدين
والعقل وهو عند الاشتراك في العلم للاكثر الذي عن غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة
الآلات ويطلق على الجوهر المجرد المقابل للنفس ويطلق على النفس باعتبار مرتبتها في استكمالها علما وعملا
وعلى نفس تلك المرتبة والنسب والمال التي هي تمات شرعية لا يحفظها وهي الضروريات الخمسة هذه الضروريات

في اصلها واما المكملات للضروريات فكحرم قليل المسكر فهذا لا يزيل العقل واما حرم القليل للتكميل لان قليله يدعو الى
كثيره بما يحدث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة سببه الى ان يسكر ومن حام حول الحمى اوشك ان يقع فيه
فحفظ النفس بالقصاص هذه اولى الخمس والقصاص ماخوذ من قص الاثر اي تتبعه والمراد به في الشرع القود
المناسب بينهما باعتبار انه يتبع اثر الجاني فيفعل به مثل فعله والدليل عليه قبل الاجماع قوله تعالى ولكم في القصاص
حيوة يا اولي الالباب وذلك لان القاتل اذا علم انه اذا قتل يقتل يمتنع عن قتل فيمنع نفسه عن القتل فيكون في ذلك
حفظ نفسه ونفس من يريد قتله والدية فانه تعالى كما شرع في القصاص لحفظ النفس شرع الدية وهي تكون في
قتل العمد اذا عفا المولى على مال مع رضى القاتل ولو بذل القاتل نفسه للقتل لم يكن للولي غيره واعلم ان
الواجب في قتل العمد بالاصالة هو القصاص عند اكثر الاصحاب منهم الشيخان والاتباع والمتاخرون فلا
تثبت الدية عندهم الا صلحا وذهب ابن الجنيد الى ان الولي مخير بين ان يستقص او ياخذ الدية او يعفو
حجة عن الجناية حجة المشهور قوله النفس بالنفس وقوله تعالى والجروح قصاص وعكس م قوله تعالى فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم اي قابلوه على ما فعل بمثل فعل سمي به المقابلة اعتدا مشاكلة لوقوعها في صحبته
الاعتدا دخل فيه ما نحن فيه وصحيح الحلبي وعبد الله بن سنان قال سمعته يقول من قتل مؤمنا متعمدا قيد
به الا ان يرضى اولياء المقتول ان يقبلوا الدية فان رضوا بالدية واحب ذلك القاتل فالدية اثنا عشر
الفا ولان القاتل متلف فيجب عليه البدل من جنسه والعدول الى الدية عدول الى غير الجنس فلا يقبل الا با
التراضي كسائر المتلفات وحجة ابن الجنيد ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من قتل له قتيل
فهو بخير النظرين اما ان يفدي واما ان يقتل وفي معناها رواية ابراهيم عنه عليه السلام ورواية
العلا بن الفضيل عن الصادق ع قال العمد هو القود [تسعيه] او رضا ولي المقتول به ومستند المشهور اصح سند
لان الروايتين عاميتان وفي طريق رواية ابن الفضيل محمد بن سنان ومحمد بن عيسى عن يونس وحالهما مشهور
والدفاع ومعناه دفع الانسان غيره عن حريمه وماله ونفسه مهما امكن اذ اعلم ان لصاحب الحريم والمال
ان يدفعه بالقتل منع نفسه من ذلك فيكون في ذلك نجاة له وحفظ الدين بالجهاد جملة اسمية معطوفة
على قوله فحفظ النفس بالقصاص وهذه ثانية الضروريات والجهاد فعال من الجهد بفتح الجيم بمعنى المشقة
او من الجهد بالضم والفتح معا وهو الوسع والطاقة وفي الشرع هو بذل الوسع بالنفس وما يتوقف عليه

من

(م)ن المال في محاربة المشركين او الباغين على وجه مخصوص وعرفه المصنف في بعض كتبه بانه بذل النفس والمال
والوسع في اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعائر الايمان وكون حفظ الدين بالجهاد ظاهر وبقتل المرتد وهو الذي
يكفر بعد الاسلام وهو قسمان الاول من ولد على الاسلام وهذا اذا ارتد لا يقبل اسلامه لو رجع ويجب قتله
وتبين منه زوجته وتعتد عدة الوفاة وتقسم امواله بين ورثته والثاني وهل تقبل توبته باطنا فيه قول
قوي حذرا من تكليف ما لا يطاق لو كان مكلفا بالاسلام او خروجه عن التكليف ما دام حيا كامل العقل وهو باطل
بالاجماع وحينئذ لو لم يطلع عليه احد او لم يقدر على قتله او تاخر قتله لوجه ما ثم تاب قبلت توبته فيما بينه وبين الله
وصحت عباداته ومعاملاته وطهر بدنه ولا يعود ماله وزوجته اليه بذلك الا بالاستصحاب ولكن يصح له تجديد
العقد عليها بعد العدة وفي جوازه فيها وجه كما يجوز للزوج العقد على المعتدة منه بعد العدة وفي صحته
بها وجه كما يجوز للزوج بائنا وبالجملة فيقتصر من الاحكام بعد توبته على الامور المتكثرة في حقه وحق غيره
وهذا امر مرجو للقبول باطنا كما افاده الشهيد الثاني في شرحه وفيه بحث لا يخفى والمرتد عن ملة بان
اسلم عن كفر ثم ارتد فهذا يستتاب فان امتنع قتل ومدة الاستتابة ثلثة ايام لما روي عن الصادق بطريق
ضعيف وذهب الشيخ في المبسوط الى عدم التحديد بها واعتبر قدرا من الزمان يرجى معه عوده فمعه يقتل
بعد الياس منه وان كان من ساعته وهذا يستمر ملكه على امواله ولا يزول الا بموته ولو بقتل لكن يحجر عليه
بنفس الردة عن التصرف فيها فيدخل في ملكه ما يتجدد ويتعلق به الحجر وينفق عليه منه ما دام
حيا ويتم زوجته في عقده لو كان اصلها الا اذا بقي على الكفر بعد خروج العدة وهي عدة الطلاق وحفظ
العقل بتحريم المسكرات وهذا ثالث الضروريات فانه تعالى لما حرم المسكر ليجتنب فحفظ العقل عن الفساد وهي
هنا علة مطلقا فان قول من قال ان الخمر كانت مباحة في بعض الشرايع المتقدمة من الانبياء عليهم السلام خلاف
ذلك ونقل المرتضى قدس سره اتفاق الامامية على تحريمها وتحريم كل مسكر في كل شريعة فلم تبح اصلا
الحد تناول ما اسكر جنسه او الفقاع اختيارا مع العلم بالتحريم والكمال وهو ثمانون جلدة رجلا كان المتناول
او امراة حرا كان او عبدا وذهب الصدوق الى التنصيف على العبد لرواية ابي بكر الحضرمي قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن عبد مملوك قذف حرا قال يجلد ثمانين هذا من حقوق المسلمين فاما ما كان من حقوق الله عز
وجل فانه يضرب نصف الحد قلت الذي من حقوق الله ما هو قال اذا زنى او شرب خمرا فهذا من الحدود التي يضرب فيها نصفها

والثاني

نصف الحد وحمل الشيخ في الاستبصار على التقية قال ويحتمل ان يكون الراوي سمع ذلك في الزنا خاصة لانه
من حقوق الله وكان حد الشارب بعض من حقوق الله فحمل على ذلك ظنا منه انه يجري مجراه وفيه عدول عن ظاهر ما
دللنا عليه بالاخبار المتقدمة وكيف كان فالاصح عند الاصحاب ما ذهب اليه الشيخ واطبقوا عليها يعني ان حفظ العقل
حاصل بتحريم المسكرات وبالحد عليها فانه اذا علم المكلف عقوبة شربها امتنع من استعمالها ووجه تحريم الزنا حفظ عن الفساد
وانه اذا فعل بها وجب عليه الحد كان ذلك سببا لاجتنابها فيحفظ عقل عن الفساد وحفظ النسب بتحريم الزنا
واتيان الذكران والبهائم لحفظ النسب عن الاختلاط اورد عليه ان تحريم اتيان الذكران والبهائم ليس لحفظ
النسب لعدم الاختلاط بل لحفظ النوع وهو ظاهر واجيب بانه لا شك ان صرف النطفة في الذكران والبهائم
تضييع لها وتضييعها تضييع النسب فحفظها حفظ النسب ج يراد حفظ النسب عن الانقطاع وتحريم القذف
فان القاذف وهو من يرمي غيره بالزنا والحد على ذلك اذا علم انه اذا رمى غيره يحد امتنع منه وكان ذلك
سببا لحفظ نسب غيره والحد هنا يقع في مواضع الاول حد الزنا بادخال الذكر البالغ العاقل في فرج اعلم
انه انثى قبلا او دبرا محرمة عليه من غير عقد نكاح ولا ملك ولا شبهة توجب اعتقاد الحل المستغرق او وقوعها
من مطلق عالما بالتحريم مختارا في فعل ويثبت الزنا باقرار الزاني اربع مرات وكون المقر بجامع بلوغ
المقر وعقله واختياره وحريته وتصديق المولى له فيما اقر به وبالبينة وهي اربعة رجال او ثلثه وامرأتان
او رجلان واربع نسوة ولابد في قبول الشهادة من ذكر المشاهدة للايلاج فلو لم يذكر المشاهدة
كانوا حد واحد القذف ولابد من ان تتفق شهاداتهم على الفعل الواحد في الزمان الواحد والمكان الواحد فلو
اختلفوا في واحد منها حد واحد القذف كذا اعتبر كثير من الفقهاء والظاهر من بعضهم انه يشترط علم الاختلاف
حيث يحدون باحد الثلثة فان الاخبار خالية من اشتراط ذلك ودالة على الاكتفاء بالاطلاق وهو الظاهر
من كلام المتقدمين الحد على الزاني على اقسام الاول القتل في الزنا بمحارمه كالام والاخت والعمة والخالة وبنت الاخ
وبنت الاخت وحده القتل بالسيف الثاني الرجم ويجب على المحصن الزاني ببالغة عاقلة حرة ويتحقق الاحصان
بان يكون الواطي بالغا عاقلا وطئ في فرج مملوك بالعقد الدائم او الرق متمكن منه يغدو عليه ويروح وهل يشترط
فيه العقل قيل نعم لان الصبي لا حد عليه لانه فعله ليس بجناية حتى تناط به عقوبة فكذا المجنون لاشتراكهما في العلة
فيشترط البلوغ والعقل وقيل لا يجب الحد على المجنون وذهب الخلاف الشيخان وجماعة استنادا الى رواية ابان بن
تغلب

تغلب عن الصادق ع قال اذا زنى المجنون او المعتوه جلد الحد وان كان محصنا رجم قلت وما الفرق بين المجنون
والمجنونة والمعتوه والمعتوهة فقال المرأة انما تؤتى والرجل يأتي اذا عقل كيف يأتي اللذة والمرأة انما تستكره
ويفعل بها وهي لا تعقل ما يفعل بها وهذه ظاهرة في كون الفاعل غير مجنون وان كان صدرها يتضمن حكم
المجنون فيحمل على مجنون يعتوره الجنون ادوارا بعد تخصيصها لنا سبب العلة التي ذكرها في الرواية الثالث حد البالغ
المحصن اذا زنى بصبية دون التسع او مجنونة وهو مائة جلدة وكذا المرأة اذا زنى بها طفل دون البلوغ ولو
اذا زنى بها المجنون فعليها الحد تاما وهو الرجم بعد الجلد ان كانت محصنة لتعليق الحكم برجمها في النصوص على وطي
البالغ مطلقا فيشمل المجنون الرابع حد غير المحصن وهو الذكر الحر وهو الجلد وجز الراس والنفي عن مصره سنة
الخامس حد المملوك والمملوكة وهو خمسون جلدة السادس الحد المبعض وهو حد من تحرر بعضه فانه يحد
من حد الاحرار التي لا تبلغ القتل بقدر ما فيه من الحرية ومن حد العبيد بقدر العبودية السابع حد المريض العاجز
عن تحمل الضرب وهو ضغث من عيدان تشتمل على العدد المعتبر في الحد وضربه به دفعة واحدة مؤلمة فلو لم
تشتمل العدد الذي يضرب به مرتين فصاعدا الى ان يكمل الثامن من الحد المغلظ وهو عقوبة زائدة وهو حد
الزاني في شهر رمضان او في غيره من الازمنة الشريفة او في مكان شريف كالمسجد الحرام والمشاهد
المعظمة والمرجع في الزيادة الى رأي الحاكم التاسع حد اتيان البهائم ولابد من كون الفاعل بالغا عاقلا وان
كانت البهيمة مأكولة اللحم اغرم ثمنها ان لم تكن له ووجب ذبحها واحراقها وعزر بما يراه الامام هذا هو المشهور
بين الاصحاب ويدل عليه رواية الفضيل وربعي بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يقع
على البهيمة قال ليس عليه حد ولكن يضرب تعزيرا وعدة روايات تدل على تقدير الضرب بخمسة وعشرين
سوطا رواها عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع واسحق بن عمار في الموثق عن الكاظم عليه السلام
والحسين بن خالد عن الرضا عليه السلام في الرجل يأتي البهيمة فقالوا جميعا ان كانت البهيمة للفاعل ذبحت
فاذا ماتت احرقت بالنار ولم ينتفع بها وضرب هو خمسة وعشرين سوطا ربع حد الزاني وان لم تكن البهيمة
له قومت واخذ ثمنها منه ودفع الى صاحبها وذبحت واحرقت بالنار ولم ينتفع بها وضرب خمسة وعشرين
سوطا فقلت وما ذنب البهيمة قال لا ذنب لها ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله فعل هذا وامر به لكيلا يجترئ

الناس بالبهائم وينقطع النسل والظاهر ان العلة في احراقها بالنار في اخفائها التجنب اذ قد ينشر لحمها
بغيره لولا الاحراق ووردت رواية بثبوت الحد عليه تاما ووردت رواية بالقتل قال الشيخ في الاستبصار بعد نقل
هذه الاخبار الوجه في الاخبار احد شيئين احدهما ان نحملها على انه اذا كان الفعل دون الايلاج كان عليه
التعزير واذا اولج كان عليه حد الزاني الثاني ان نحمل على من تكرر منه الفعل واقيم عليه الحد بالتعزير في
كل مرة فانه اذا صار كذلك ثلث دفعات قتل في الرابعة انتهى والمراد بالبهيمة ما كانت من ذوات الاربع من
حيوان البر والبحر وقال الزجاج هي ذات الروح التي لا تميز سميت بذلك لذلك وعلى الاول لا يدخل الطير
والسمك فلا يتعلق به الحكم وعلى الثاني يدخل واذا كانت غير ماكولة اللحم كالفيل والخيل والبغال والحمير
المراد بها التي لا تؤكل اصلا او عادة لم تذبح بل تخرج من المصر الذي وقع فيه الفعل الى غيره على الفور سواء كان
المصر الذي خرج اليه قريبا ام بعيدا وقيل باشتراط بعد البلد بحيث لا يظهر خبرها وظاهر التعليل يدل
عليه الثالث حد اتيان الذكران وهو اللواط واشتقاقه من فعل قوم لوط وهو وطي الذكر بالايلاج
وغيره ويتحقق بادخال بعض الحشفة واعتبر في القواعد غيبوبة الحشفة والمراد بغيره نحو التفخيذ وان
كان الحكم فيهما مختلفا هنا ولا يخفى عليك ان ثبوته طريق الزنا في جميع ما تقدم من الاقرار والبينة الرابع طريق ٢
حد القذف وهو ثابت بالقران والاخبار قال تعالى والذين يرمون المحصنات الى قوله فاجلدوهم ثمانين
جلدة ومن الاخبار ما رواه عبد الله بن سنان في الحسن قال قال ابو عبد الله عم قضى امير المؤمنين عم ان
الفرية ثلث يعني ثلث وجوه رمي الرجل بالزنا واذا قال ان امه زانية واذا دعي لغير ابيه فذلك فيه حد ثمانين
ويشترط في الالفاظ المقذوف بها ان تكون موضوعة للمعنى الموجب للقذف او مفهمة له لكن عرفا في عرف
القائل وان لم تكن موضوعة لغة ويشترط في المقذوف الاحصان والمراد به هنا كونه بالغا عاقلا
حرا مسلما عفيفا فمن كان فيه هذه الاوصاف وجب على قاذفه الحد ويعتبر في القاذف الذي يجلد به الكمال
والعقل وهل يشترط الحرية في تمامية الحد قولان احدهما ان العبد يجلد اربعين وكذا الامة الثاني انهما
يتساويان مع الحر والاشهر الثاني انهما يتساويان الا مع الحر والاشهر الثاني لعموم اية القذف ولقول الصادق عم
في حسنة الحلبي اذا قذف العبد الحر جلد ثمانين وغيرها من الاخبار والقول بالتنصيف للشيخ في المبسوط

لقوله

لقوله تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ويدفع بان المفسرين قد نقلوا ان المراد
الفاحشة الزنا كما يدل عليه اقترانه بالمحصنات والرواية ضعيفة شاذة لا تعارض الاخبار الكثيرة بل الاجماع على
ما ذكره كثير من الفقهاء نعم ويبقى هنا مباحث طوينا ذكرها مخافة السام وحفظ المال بتحريم الغصب والسرقة والخيانة
خاصة الظهور بات والفرق بين الثلاثة ان الغصب كما تقدم هو الاستقلال باثبات اليد على مال الغير عدوانا
والسرقة الاخراج من حرز سرا والخيانة الاخذ مما تحت يده امانة من غير اذن المالك فلا شك ان شرعية تحريمها
لحفظ المال فان الشخص اذا علم تحريمها اجتنبها فكان ذلك داعيا الى حفظه وقطع الطريق قاطع الطريق كل من جرد
السلاح لاخافة الناس في بر او بحر ليلا او نهارا في مصر او غيره والحدود التعزير عليها الفرق بينهما ان ما له عقوبة
مقدرة في نظر الشارع يسمى حدا وما ليس كذلك بل المرجع فيه الى راي الحاكم يسمى تعزيرا لكن ورد روايات بتقدير
بعض افراد التعزير وذلك في خمسة مواضع الاول تعزير المجامع زوجته في شهر رمضان نهارا فانها مقدرة بخمسة
وعشرين سوطا الثاني من تزوج امة على حرة ودخل بها قبل الاذن ضرب اثني عشر سوطا ونصفا ثمن حد الزاني
الثالث المجتمعين تحت ازار واحد مجردين ويتقيد بثلاثين الى تسعة وتسعين على قول الرابع من افتض بكرا باصبعه
قال الشيخ يجلد من ثلثين الى سبعة وسبعين وثمانين سبعين وقال المفيد من ثلاثين الى ثمانين وفي الاخبار ما يجرى من ثلثين
الى تسعة وتسعين الخامس الرجل والمراة يوجدان في لحاف او ازار مجردين يعزران من عشرة الى تسعة وتسعين قاله
المفيد واطلق الشيخ التعزير وقال في الخلاف روى فيه اصحابنا الحد وقال الشهيد الثاني ولعل الحد يحمل الى الكل من هذه
مقدر سوى الاولين والبالغية يوجع فيما بين الطرفين الى راي الحاكم كما يرجع اليه في تقديره في غيرها وان لم يتجاوز في حد غيره
اذا علمت ذلك فنقول البحث هنا يقع في مواضع الاول الاصل في حد المحارب وهو قاطع الطريق قوله تعالى انما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا
من الارض وقد وقع الخلاف بين اصحابنا ان هذه العقوبات هل هي على وجه التخيير او على وجه الترتيب فذهب الشيخ
والعلامة في احد قوليه والمفيد وسلار وابن ادريس الى الاول بمعنى ان الامام مخير بين المذكورات في كل محارب
هذا هو الظاهر من الاية كما تقتضيه او فانه قد ورد حقيقتها انا او حيث وقعت في القران للتخيير وحسنة جميل بن دراج
عن الصادق عم حيث سأله عن قول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله الاية اي شيء عليهم من هذه الحدود التي
سمى الله عز وجل قال ذلك الى الامام ان شاء قطع وان شاء صلب وان شاء نفى وان شاء قتل قلت النفي الى اين قال النفي

من مصر الى مصر آخر ونحوها من الاصقاع لتخيير الامام اذا لم يقتل فلو قتل تحتم قتله ولم يكتف بغيره من الحدود سواء قتل
مكافيا ام لا وسواء عفا عنه الولي ام لا وذهب الشيخ واتباعه وابن الصلاح والعلامة في احد قوليه الى الثاني واستدل له
على ذلك برواية عبيد الله المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك اخبرني عن قول الله عز وجل انما جزاء الذين
يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من
الارض قال فعقد بيده ثم قال يا ابا عبد الله خذها اربعا باربع ثم قال اذا حارب الله ورسوله وسعى في الارض
فسادا فاذا قتل قتل وان قتل واخذ المال قتل وصلب وان اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف وان حارب
الله ورسوله وسعى في الارض فسادا ولم يقتل ولم ياخذ المال نفي من الارض قلت وما حد نفيه قال سنة
ينفى من الارض التي فعل فيها الى غيرها ثم يكتب الى ذلك المصر بانه منفي فلا تؤاكلوه ولا تشاربوه ولا تناكحوه
حتى يخرج الى غيره فيكتب اليهم بمثل ذلك فلا يزال هذه حاله سنة فاذا فعل ذلك تاب وهو صاغر وابدا ذهب الشيخ
واكثر الاصحاب الى ان الحكم عام في الرجال والنساء واختاره العلامة في المختلف واحتج عليه بصحيحة محمد بن مسلم عن
الصادق عليه السلام قال من شهر السلاح في مصر من الامصار فعقر اقتص منه الحديث ولفظ من يتناول الذكور
والاناث حقيقة اجماعا وذهب ابن الجنيد الى انه يختص الحكم بالرجال ووافقه ابن ادريس في ذلك قال وعلم اجلاء اصحابنا
المصنفين توقفهم في قتل النساء في المحاربة والذي تقتضيه اصول مذهبنا ان لا تقتل الا بدليل قاطع فاما التمسك
بالاية فضعيف لانها خطاب للذكران دون الاناث ومن قال تدخل النساء في خطاب الرجال على طريق التبع
فذلك مجاز والكلام في الحقائق فاما المواضع التي دخلن في خطاب الرجال فبالاجماع وانت خبير بان الحكم باحدهما
لا يخلو من اشكال ولعل ما عليه الاصحاب ارجح فالثاني حد السرقة وهو القطع وقد تقدمت شروطه العشر
ويثبت باقراره مرتين وباقامة البينة عليه فلو وهبه المالك او تركه سقط القطع ولا يسقط بالعفو بعد المرافعة
وان كان قبل حكم الحاكم به ويقطع اليمين وان كانت شلاء وذهب ابن الجنيد الى ان يده اليسرى اذا كانت شلاء
لم تقطع يمينه ولا رجله وكذا لو كانت يده اليسرى مقطوعة في قصاص فسرق لم تقطع يمينه وحبس في هذه الاحوال
وانفق عليه من بيت المال ان كان لا مال له لان الشلاء كالمعدومة فيبقى بلا يدين وقد علم من عهد الشارع ابقاء
يده الواحدة ومن ثم انتقل في السرقة الثانية الى قطع رجله ولم تقطع يده الاخرى ولرواية المفضل بن صالح عن
بعض اصحابه عن الصادق عليه السلام قال اذا سرق الرجل ويده اليسرى شلاء لم تقطع يمينه ولا رجله والرواية مرسلة

لا يعتمد

لا يعتمد عليها وبانه على قطع يده اليمنى وان كان اليسرى شلاء صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام في
رجل اشل اليد اليمنى او اشل الشمال سرق قال تقطع يده اليمنى على كل حال ولان قطع يمينه هو مقتضى الادلة ولم يوجد
المقتضي لقطعها وانتفاء المانع اذ ليس الا شلل اليسرى ولم يثبت واعلم ان المقطوع اولا هو الاصابع الاربع ما
عدا الابهام من اليد اليمنى هذا اذا كانت له خمس اصابع اما لو كانت اقل اقتصر على الموجود وان كانت واحدة عدا الابهام
روى ذلك اصحابنا عن المعصوم عليه السلام ورواه العلامة ايضا عن عليه السلام واطلاق اليد على ذلك للاستعمال
قال تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم والاطلاق في ان الكاتب لا يكتب الا باصابعه وعلى هذا فيكون هذا
المحل هو معنى الظاهر وما زاد عليه يحتاج الى الدليل اذ هو باق على التحريم لما فيه من ادخال الضرر
المحيل وهو غير جائز عقلا ونقلا الا بدليل وذهب جمهور العامة الى ان القطع بين الكف والساعد
ويحكى عن الخوارج القطع من المنكب لصدق ظاهر اليد وهو بعيد ان كذا ذكره بعض المعاصرين وفي الاستدلال
نظر لان قطع المقدار المذكور انما علم من الروايات والاية لا تصلح دليلا على ذلك لان فهم ذلك المقدار منها انما
هو بقرينة الخارجية اذ الراجح في اليد انها اسم للعضو من رؤوس الاصابع الى المنكب ثم المحض من القرآن
الخارجية كما هو شان المتواطي فتامل واعلم انه لو سرق ثانيا بعد قطع يده قطعت رجله اليسرى من مفصل القدم
ويترك العقب يعتمد عليه حين المشي والصلاة فان سرق ثالثا حبس ابدا حتى يموت ولا يقطع باقي اعضائه
وان سرق رابعا من الحبس او من خارجه لو اتفق خروجه قتل الثالث الصبي والمجنون اذا سرقا لا يقطعان ولكن يعزران
ان وقال الشيخ في النهاية ووافقه القاضي والعلامة في المختلف ان الصبي اذا سرق يعفى عنه اولا فان عاد ادب فان عاد
حكت انامله حتى تدمى فان عاد قطعت انامله فان عاد قطع كما يقطع الرجل وعلى هذا التفصيل اخبار كثيرة الرابع
يثبت التعزير في الخيانة والغصب وكل محرم لم ينصب الشارع له حدا مخصوصا الوسيلة الخامسة ما كان مقربا لجلب
المصلحة ودفع المفسدة اي دفعها وهو القضاء باعتبار ما يتعلق به من الحبس والتعزيرات واقامة الحدود
الدعاوي المدعي هو الذي يترك لو ترك باعتبار ما يتعلق به من الخصومة او الذي يدعي خلاف الاصل
او خلاف الظاهر والمنكر يقابله وقد يتفق صورهما غالبا وقد يختلف فالاول كما اذا ادعى زيد في ذمة عمرو دينا
او عينا في يده وانكر فزيد هو الذي لو ترك الخصومة ترك وقوله يخالف الاصل لان الاصل براءة ذمة عمرو من المال المدعى
ولا يخلى لو ترك ويخالف الظاهر فان الظاهر براءة ذمة عمرو ما بين عبيد على جميع التصرفات وعمرو هو المدعى عليه

والثاني كما اذا اسلم الزوجان قبل المسيس ثم اختلفا فقال الزوج اسلمنا معا فالنكاح باق وقالت المراة اسلمنا
على التعاقب فلا نكاح بيننا فعلى التعريف الاول المراة مدعية والزوج مدعى عليه لانه لا يترك لو ترك فانها تزعم انفساخ
النكاح فيحلف ويحكم باستمرار النكاح اذا حلف وعلى الثاني المراة مدعى عليها لان الاصل عدم تقدم احدهما على الاخر
وعلى الثالث هو المدعي لان الشارع الذي يدعيه امر خفي خلاف الظاهر والبينات جمع بينة ولا شك انها
يدفع بها المفسدة عن المنكر في الاخرة او عن المدعي لانها تثبت حقه ولولاها لضاع وتلك مفسدة وتجلب له
المصلحة وذلك اي سر عنه القضا وما عطف عليه لان الاجتماع من ضروريات المكلفين اذ لا يمكن انتظام النوع
الا بحاجة كل واحد الى الاخر في نقله الى الماكل والمشرب والملبس وغير ذلك وهو اي الاجتماع مظنة النزاع اي محل
يظن فيه التخاصم اذ لا يتصور النزاع مع الانفراد فلا بد من حاسم لذلك اي لا بد من قاطع للنزاع المظنون من
الاجتماع وهو الشريعة ولا بد لها من سائس اي من قيم يقوم باعبائها ويتولى امرها وهو الامام عليه السلام
لانه معصوم مامون عن الجور والغلط واما لم يكن النبي صلى الله عليه واله نظرا الى سائس زمانه ونوابه وهم
المجتهدون قد يقال عليه العلة المقتضية لكون الامام قائما بامر الشريعة متخلفة في المجتهد لتجويز الخطا والغلط في
الاحكام عليهم فيجاب بان العمل بقول نوابه زمن الغيبة من باب الاضطرار كاكل الميتة ولذلك يمنع العمل بقول
المجتهد مع ظهور الامام وبهذا يندفع ما اورده الرازي على الامامية لما استدلوا على عصمة الامام بانه
تعالى قد حكم على الامة بوجوب اتباع حكمه فلو جاز وقوع الخطا عنه يلزم جواز الحكم باتباع الخطا فنقض عليهم
بانه يلزمكم على تقدير صحة دليلكم عصمة المجتهد ايضا للامر بطاعته والانقياد لحكمه وقد وجدت بخط بعض فضلاء المتأ
نسبة هذا النقض الى شيخنا البهائي وذكر انه اعترف بالاعضال في هذا الاستدلال فتدبر والسياسة حاصلة
بالقضا وما يتعلق به وقد عرفته وهي المقاصد الخمسة والوسائل الخمس تنتظم اي تشمل كتب الفقه اي قاعدة
الاقسام الاربعة قاعدة قال الغزالي الحكم خطاب الشرع اي الشارع وانما لم يقيد الحكم بالشرعي لما علمت
من انحصار الحكم عندهم فيه وانت خبير بان الانسب تقديم هذه القاعدة على الاولى وما بعدها والخطاب
في اصل اللغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام ثم نقل الى الكلام الموجه نحو الغير للافهام وهو المراد هنا وقد
تقدم ان مخالفينا يريدون به الكلام النفسي ونحن اللفظي ولا يلزم منه اتحاد الحكم ودليله لما علمت فالخطاب
بمنزلة الجنس وباضافته الى الشرع خرج خطاب غيره المتعلق نعت الخطاب بافعال المكلفين خرج به اربعة

اشياء

اشياء ما تعلق بذاته تعالى نحو لا اله الا هو وبفعله نحو خالق كل شيء وبالجمادات نحو ويوم نسير الجبال وبذوات
المكلفين نحو والله خلقكم وما تعملون بالاقتضاء اي طلب الفعل او الترك اما طلبا مانعا من النقيض وهو كا
الوجوب والتحريم واما غير مانع منه وهو كالندب والكراهة او التخيير وهو الاباحة ويرد على عكس التعريف
الاحكام التي بينية كانها شرعية ولا يشملها التعريف اذ ليس الصبي من المكلفين ويجاب بانه التكليف للولي واما
ما يتلفه الطفل فان قلنا ان الحكم الوضعي لا يعتبر في متعلقه التكليف مغاير للحكم الشرعي فلا اشكال لان الضمان يتعلق
بهما لان اتلاف مال الغير المحترم سبب ضمانه والحكم الوضعي لا يعتبر في متعلقه التكليف ولكن لا يجب عليهما اداؤه اذا
ما انقضى لان الوجوب حكم شرعي نعم يجب على وليهما دفعه من مالهما سواء كان لهما مال حال الاتلاف ام لا وان قلنا
بدخوله في الحكم الشرعي فالمخاطب بذلك هو الولي ويرد عليه ايضا خواص الرسول صلى الله عليه واله فانها من الاحكام
الشرعية ولا تدخل في الحد من جهتين وحدة الفعل ووحدة المكلف وقد يدفع بان اللام في الجمعين للجنس على
معنى تعلق الخطاب بجنس ذلك الفعل من جنس المكلف لا تعلقه بجميع افعال المكلفين وانه باطل قطعا واورد عليه
بانهم عدوها من صيغ العموم وجعلوها حقيقة فيه مجازا في غيره دفعا للاشتراك وابطال الجنسية لا ينافي ارادة
العموم الذي ماله كل واحد واحد كيف وقد صرحوا بان مثل قولنا بنو فلان قتلوا فلانا من قبيل المجاز فالاولى
الطول عن قولهم بنو فلان يركب الخيل واعلم يركب واحد منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما
قتل واحد منهم وقد التزمه من كلام صاحب الكشاف ويمكن توجيه الكلام بوجه اخر وهو انه يكفي لتعلق بعض
الافعال بالجماعة تلبسه ببعض منها كما يقال دخل فلان بلاد مصر اذ لا يتصور الدخول في كل البلاد في زمن
واحد فكذا هيهنا لا يمكن التلبس بجميع افراد الخيل وكذا لا يمكن تلبس الخطاب بجميع افعال المكلفين فلا مجاز
فليتامل فان قلت فقد اجاب الاسنوي بان الافعال والمكلفين متعددان ومقابلة المتعدد بالمتعدد قد
تكون باعتبار مقابلة الجمع بالجمع او الاحاد بالاحاد كقولنا ركب القوم دوابهم قلت هذا غير صحيح هنا لان
مقتضى ما ذكره توزيع افراد الافعال على افراد المكلفين لا توزيع خطاب الله الذي لا دلالة له على افراد
افعالهم كما انه مثل قولهم دابة افراسكم المقتضي تعلق الدابة بمجموع الافراس الموزعة على جميع المخاطبين
لا مثل ركب القوم افراسهم المقتضي تعلق ركوب كل شخص من القوم بفرسه وحده على حدة فلا يكون مما نحن
قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فانها تشتمل عليها تعريف الحكم مع انها ليست منه وقد يجاب بان الجنسية

مر بيانه في التعاريف فالمراد ههنا ان الحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون والاباحة
متعلقة بفعل المكلف من حيث هو مخلوق لا من هذه الحيثية ولذلك كانت عامة للمكلف وغيره وصحح شيخنا
البهائي قدس سره في الزبدة وغيرها بان الاباحة متعلقة بفعل المكلفين من حيث هم مكلفون لانها متضمنة
عليهم في عبادة ما يحبون والاكل انما يكون على المكلفين لا على غيرهم اذ غيرهم ليس اهلا له فيصدق على الاباحة تعريف
الحكم مع ملاحظة الحيثية المذكورة قال شيخنا قدس سره والظاهر منها النقض باخبرت الزلزال لصلاة الوعد
الوعيد فيهما فان دفع بارادة المكلفين بذلك الخطاب ليصح الطرد بحيث لا تدخل الايات فيه افسدت تلك
الارادة العكس بالاباحة فانه اذ اريد من كلف بذلك الخطاب خرجت الاباحة فانها غير مكلف بها مع انها
حكم شرعي وعدّ نيل على الحد بالاقتصار لدفع النقض بالايات لان الاية خطاب صريح فلا تدخل فيه لتضمنها
للاحكام فخرجت الاباحة بمطلقه فزيادة التخيير لتخرج الوضع فلذلك قال وزاد بعضهم او الوضع ان جعل
الوضع من الاحكام فيستقيم الحد ومن العلماء من ارجع الوضع اليه مع عدم كونه حكما صريحا فتقدم
والوضع هو الحكم على الشيء بكونه سببا او شرطا او مانعا لا نفس المذكورات فلنذكر احكام هذه الثلثة

قواعد في الوضع

قاعدة

في قواعد قاعدة السبب لغة ما اي شيء يتوصل به الى اخر واصطلاحا كل وصف وهو المعنى القائم بالغير
كالدلوك الذي هو سبب لوجوب الظهر ظاهر كالصيغ الدالة على الرضا الباطني واحترز به عن نفس
الرضا بالبيع مثلا فلا يكون سببا في انتقال المبيع الى المشتري لخفائه فانه لا يطلع فكيف يكون سببا لغيره
والحكم الشرعي خفي فلا يعلم بالخفي منضبط لا يختلف بحسب الاشخاص والازمان والاحوال كالسفر للقصر
بخلاف الحرج والمشقة والوجع والوجوب فانها اوصاف تضطرب وتختلف دليل الدليل على كونه معرفا

السمعي

لاثبات حكم شرعي كالجنابة في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فان تعلق التطهير على الجنابة دل على
انها سبب فيه ويرد على التعريف ان الاتيان بكل مفسد له لان التعريف للماهية لا للافراد وكل للاستغراق
الافراد ولان الحد يجب صدقه وحمله على كل فرد من افراد المحدود من حيث هو فرد له ولا يصدق الحد بصفة
العموم على كل فرد ويمكن الجواب بانه لما كان السبب يطلق على المعنوي والوقتي وغيرهما فربما يتوهم ان التعريف
لا يعم الكل فدفع ذلك بقوله كل وصف لجواز ان المفرد المحلى باللام الجنسية اذا قصد به الاستغراق يتناول
كل فرد من افراده مدلوله فجاز ان يكون المعرف بصيغة العموم فوجب الاتيان بما يدل على العموم في التعريف فتدبر

واعلم

واعلم ان كل واقعة عرف الحكم فيها بالسبب لا بدليل اخر فلله تعالى فيها حكمان احدهما الحكم المعرف بالسبب والاخر
السببية المحكوم بها على الوصف المعرف للحكم فلله تعالى في الزنا حكمان وجوب الحد عليه وجعل الزنا سببا في
وجوب الحد فان الزنا لا يوجب الحد لعينه بل بجعل الشارع والفائدة في نصب الاوصاف وجعلها معرفات
للحكم وقوف المكلفين على خطاب الشارع في كل حادثة حدثت بعد انقطاع الوحي فبين الله خطابه للخلق بامور
حسية نصبها اسبابا للاحكام ومقتضية لها على ان اقتضاء العلة الحسية معلولها لئلا تخلو اكثر الوقائع عن الاحكام
الشرعية سواء تكرر الحكم بتكرر السبب كالدلوك مع صلاة الظهر ومثلها او لا كالحج مع الاستطاعة والايمان مع
نصب الادلة وانما لم يتكرر لان السبب واحد فلم يجب الحج الا مرة واحدة والايمان معرفة فاذا حصلت دامت بحيث
يلزم من وجوده الوجود يخرج الشرط فانه لا يلزم من وجوده الوجود بل يلزم من عدمه العدم ويلزم من عدمه
العدم يخرج المانع فان وجوده مقتض للعدم ويمتنع وجود الحكم بدونه اذ هو علة لوجود الحكم ويمتنع وجود
المعلول بدون علته ثم انه استشعر ايرادا يقول كثيرا ما نرى السبب موجودا ولا نرى الحكم المترتب عليه حاصلا
فاجاب بقوله وتخلف الحكم عنه لوجود مانع كالقتل مثلا فانه سبب للقصاص ويتخلف الحكم فيما اذا كان
القاتل ابا فانه لكونه سببا في وجوده لا يكون الابن سببا في عدمه وعند الدلوك فانه سبب في وجوب الظهر
ويتخلف الحكم في الحائض لوجود المانع وهو الحيض او فقد شرط كالبيع فانه سبب لانتقال المبيع
فاذا فقد شرط تخلف عنه الحكم كما اذا كان البايع محجورا عليه فان بيعه لا ينفذ ولا يترتب عليه الحكم
الذي هو الانتقال الى المشتري ليترتب عليه الانتفاع به لفقد الشرط وهو جواز التصرف فاعلم
السبب اما معنوي وهو الوصف اللغوي الذي لا يكون للزمان دخل في سببيته وان كان ظرفا له
كما يجي كالقتل والزنا او وقتي كاوقات الصلوة كالدلوك والغروب وغير ذلك فالاول ان يكون الوصف
مستلزما ما حكمة باعثة على شرعية الحكم المسبب كالملك فانه سبب الانتفاع بالمبيع فالحكمة الباعثة على جعله سببا
هو جواز الانتفاع به والاتلاف اي اتلاف مال الغير المحترم والمباشرة وهو ايجاد علة التلف كالاكل
والاحراق واليد اي وضع اليد على مال الغير عدوانا فانها اي المذكورات سبب الضمان واما اذا اجتمع
السبب والمباشر فيضمن المباشر لانه اقوى الا مع غرور السبب للمباشر فيستقر الضمان على الغار كمن قدم
طعاما الى المغرور فاكله فان الضمان على الغار وكذا لو اكره على الاطعام فالضمان على المكره وهل

وهذا الحكم مختص بالمال اما النفس فيتعلق الضمان بالمباشر مطلقا لكن يحبس الآمر حتى يموت والناظر فانه
سبب في الحل وقد تقدم والثاني اي السبب الوقتي ان يكون الوقت مقتضيا لثبوت حكم شرعي كمواقيت الصلوة
جمع ميقات والياء فيه منقلبة عن واو لعلة تصريفية كميزان والمراد به الوقت المضروب لفعل الصلوة
قاعدة من الاسباب ما لا تظهر فيه المناسبة وان كان مناسبا في نفس الامر فقد تقرر ان افعاله تعالى لا تخلو
عن المصالح والحكم ولا شك ان الاسباب التي نصبها اعلاما على الاحكام الشرعية من جملتها فلا بد من حكمة
فيها لكن قد تظهر لنا وقد تخفى كالدلوك بالنسبة الى الظهر وباقي اوقات الصلوات الموجبة للصلاة
فان الاوقات اسباب موجبة للصلوات لكن خفي علينا الحكمة في ذلك والحدث الموجب للوضوء ان كان
اصغر وللغسل ان كان اكبر والاعتداد على المرأة اذا توفي عنها زوجها مع عدم الدخول فانها تعتد
عدة الوفاة اربعة اشهر وعشرة ايام ان كانت حرة وان كان زوجها عبدا وشهرين وخمسة ايام ان كانت
امة وان كان زوجها صغيرا على الاشهر وقيل تعتد عدة الحرة لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ولبعض الروايات وتخصيصها بغيرها طريق
الجمع ولا عدة على من لم يدخل بها مطلقها او فسخ عنها لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن
فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ولان الاصل في هذه العدة طلب براءة الرحم فلذا لم يجب عن مجرد
العقد بل اعتبر بسبب شغل الرحم لا يحتاج الى بيان لان شغل الرحم بالانزال مما يخفى ويختلف في حق
الاشخاص بل في حق الشخص الواحد باعتبار ما يعرض له من الاحوال فيعسر تتبعه فاكتفى عنه بسببه
هو الوطي وناطه بتغييب الحشفة او قدرها او مقطوعها في قبل او دبر وفي حكمه دخول مني المحترم
فرجها فيلحق به الولد ان فرض وتعتد بوضعه واستيناف العدة في المسترابة بعد التربص وهي التي لا تحيض
وهي في سن من تحيض وحكمها انها لو رات الدم في الاشهر الثلثة مرة او مرتين ثم احتبس الى ان انقضت
الاشهر انتظرت تمام الاقراء فان تمت الاقراء قبل اقصى الحمل انقضت عدتها والا صبرت تسعة اشهر او
سنة على الخلاف فان وضعت ولدا او اجتمعت الاقراء فهو المطلوب في انقضاء العدة وان لم يتفق
احد الامرين اعتدت بعد التسعة اشهر او السنة بثلثة اشهر الا ان تتم الاقراء قبلها فتكتفي بها وقيل
لا بد من وقوع الثلثة الاقراء بعد اقصى الحمل كالثلثة الاشهر والاول اقوى وعد منه الهرولة في السعي

يعني

يعني عند بعض الفقهاء من الاسباب التي لا يظهر فيها وجه المناسبة وان كانت موجودة في نفس الامر
الهرولة في السعي ما بين المنارة وزقاق العطارين للرجل فقط وفي حكمه الصبي دون المراة وفي
قوله عند اشارة الى انه ليس منه لما روي من ان استحباب الهرولة في المكان المذكور بانه شعبة من وادي
محسر فاستحب قطعه بالهرولة كما استحب قطع وادي محسر بها ورمي الجمرات الثلث الاولى وهي الجمرة
العظمى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة ويجب الترتيب بينها فمن خالف شيئا من ذلك او رماها منكوسا
وجبت عليه الاعادة وتقديم الاضعف على الاقوى في ميراث الغرقى على القول الاصح من علم التوارث
مما ورث منه من شرط التوارث تقدم موت المورث على الوارث لان معنى الارث كما تقدم استحقاق
انسان لموت آخر بنسب او سبب شيئا من ماله بالاصالة وهذا موقوف على بقاء الوارث بعد موته
ما فان حصل الاشتباه انتفى العلم بالشرط الذي هو بقاء الوارث بعده فينتفي العلم بالمشروط الذي
هو الارث لان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط وكذلك ينتفي التوارث عند العلم با
الاقتران لفقد الشرط واستثني من هذا الحكم الغرقى والمهدوم عليهم فان الفقهاء حكموا بتوريث
كل واحد من صاحبه بشرط الاول ان يكون بينهم نسب او سبب موجب للتوارث فلو ثبت من احدهما كاخوين
عن زنا وكابويها الا من احدهما فلا توارث بينهما وكذا لو لم يكن استحقاق ارث اصلا سواء كان لعدم
النسب والسبب ام لوجود المانع كالكفر والرق من احد الجانبين فقط الثاني ان يكون لهم او لاحدهما
مال ليتحقق الارث فلو كان لاحدهما مال دون الآخر ورثه من لا مال له ووصل الى ورثته الحي الثالث ان
يشتبه المتقدم والمتاخر فلو علم السابق ورث المتاخر المتقدم فقط ولو علم الاقتران بطل التوارث
ومع حصول هذه الشرائط يورث كل واحد منهما جميع ما تركه صاحبه فقط ولو علم الاقتران لا لما اشتبه
منه بعد موته لغرض حياته للنص روي عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في
اخوين ماتا لاحدهما مائة الف درهم والآخر ليس له شيء ركبا في السفينة فغرقا فلم يدر ايهما مات
اولا ان المال لورثة الذي ليس له شيء ولا شيء لورثة الآخر ويؤيده ما روي عن علي عليه السلام
في قوم غرقوا جميعا اهل بيت قال يورث هؤلاء من هؤلاء وهؤلاء من هؤلاء ولا يورث هؤلاء مما ورثوا
ولان ذلك يستلزم فرض تخصص احدهما حيا وميتا في وقت واحد وهو محال عادة وقد عورض بلزوم مثله

تقتضي ان يرث كل منهم جميع ما تركه صاحبه لانكم فرضتم موت احدهما قبل الاخر وورثتم الاخر منه ثم
فرضتم موت الاخر قبل الاول وورثتموه فتحقق حصل فرض الحيوة بعد الموت وان لم تورثوه ما ورث منه
واجيب بالفرق لانا اذا فرضنا موت احدهما وحيوة الاخر بعده وورثنا الاخر منه قطعنا النظر عن هذا
الفرض ثم فرضنا موت الاخر وحيوة الاول لانا لم نفرض الاول واما اذا ورثنا الاول من الثاني ثم ورثنا
الثالث من الاول فقد لزم في حالة واحدة فرض موت الاول وحيوة الثالث وموت الثاني ايضا وحيوة
للاول والحاصل ان توريث كل واحد على انفراده عن الاخر من غير ما ورث منه مع قطع النظر عن الاخر
لا يستلزم المحال لعدم لزوم احدهما للاخر بخلاف توريثه مما ورث منه فانه يستلزم ذلك في قضية
واحدة وفرض واحد ولك ان تقول لولا النص الاصل وعدم الدليل لامكن ان يقال لابد بعد ورود
النص لو كان بان يفرض ميتا ثم حيا ولا يستلزم كونه حيا وميتا في وقت واحد وانما هو مجرد اعتبار
وذهب المفيد وسلار الى ان الثاني يرث من الاول من ماله الاصلي ومما ورثه من الثاني وكان
ذلك بمنزلة غيره من امواله لانه قد وجد تقديم الاكثر نصيبا في الموت فلو لم يكن ارث الثاني مما
ورث منه الاول لم يكن للتقديم فائدة واجيب بان هذا في مقابلة النص الصحيح فلا يسمع ولا يلزم
من انتفاء الفائدة ظاهرا انتفاؤها في نفس الامر فان اكثر الحكم والمصالح خفية عنا خصوصا مع
هذه الادلة وما ذكره بعضهم من استلزامه التسلسل غير وارد لان القائل بهذا لا يحكم بالارث مما
ورثه منه لغير الثاني نظرا الى ما ذكرناه من التعليل بكون ما ورثه منه قد صار من جملة امواله قبل ان يحكم
بموته ولا ورث منه قبل ان يحكم له بالارث فلا يتوهم عوده الى الارث مرة ثانية هذا وقد اختلف
الاصحاب في وجوب تقديم الاضعف على الاقوى في الميراث وذلك بان يفرض موت الاقوى اولا ويورث
الاضعف منه ثم يفرض موت الاضعف فذهب جماعة منهم الشيخان وابن ادريس والمحقق في النافع
الى الوجوب واستدلوا عليه بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في رجل سقط عليه وعلى
امرأته بيت فقال تورث المرأة من الرجل ثم يورث الرجل ومثله رواية عبيد بن زرارة وثم حقيقة
في الترتيب وعورضت برواية العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام حيث سأله عنهما فقال تورث
المرأة من الرجل ويورث الرجل من المرأة والواو للجمع المطلق وتضعف بان الجمع المطلق لا ينافي

الترتيب

الترتيب لانه احد جزئياته بل يجب حمل الواو على ثم كما يجب حمل المطلق على المقيد وانت خبير بانه يحتمل
ان تكون ثم لمجرد الاشارة الى التفاوت بينهما في الوجود ومثاله كثير في القرآن وغيره ويحتمل كون
التقديم للاستحباب وكون الفائدة شيئا اخر لم نطلع عليها كما ذكرنا على ان الرواية ضعيفة لان في طريقها
محمد بن عيسى عن يونس فتقصر عن معارضة الصحيح لو كان هناك معارضة وايضا لا يتم الحكم الا بحمل
ضعيف فمع تساويهما في الارث لا دليل له اصلا وكذا اذا لم يكن لاحدهما مال اصلا ويكون تخصيص
بينهما مثل الامام عليه السلام ثم بعد تسليم ذلك كله لا يدل على وجوب تقديم الاضعف مطلقا
في جميع المراتب والمواريث بل في الزوج والزوجة فقط ويجوز ان لا يكون السبب الضعف بل الزوجية
مع ما ذكرنا انه القول بوجوب تقديم الاضعف واستلزامه لتوريث ما ورث منه يقيد ويظهر
رجحان ما قاله المؤلف من عدم التوريث مما ورث عنه تقديم والعلة في ذلك التعبد اذ لا يعقل
له معنى ويتمشى في الفروض على الاستحباب فيما لو غرق الاب وولده فانه يقدم موت الابن فيرث
الاب نصيبه منه ثم يفرض موت الاب فيرث الابن نصيبه منه ويصير مال كل الى ورثة الاخر الا
حيا وان استأثرا كما استوى الشقص الى وارثه الحي ما ورثه ولم يكن لهما وارث صار ما لهما للامام عليه
السلام هذا كله اذا كانا اثنين فلو كانوا اكثر فالحكم كذلك بان يفرض موت احدهم ويقسم تركته على
الاحياء والاموات معه فما يصيب الحي يعطى وما يصيب الميت معه يقسم على ورثته الاحياء دون الاموات
وهكذا يفرض موت كل واحد الى ان تصير تركات جميعهم منتقلة الى الاحياء ويظهر التفاوت على مذهب
المفيد من تقديم الاضعف على الاقوى كما اذا غرق ابوان وولدهما لاستلزامه ان الولد اقوى نصيبا
منهما فعلى مذهب الجمهور من تقديم الاضعف بعدم توريث ما ورث منه لا تفاوت كما ذكرنا وفيه بحث لان
التفاوت على ما ذهبوا اليه يحصل ايضا فيما اذا غرق ابوان وولدهما فانه يفرض موت الاضعف وهو المرأة
ثم الاب ثم الولد فيبقى عندهما حق مال الاب مع ثلث الولد الذي استحقه من الاب وبما يحصل لها من
معه اولا ما هما خمسه الآ ما تركه فيبقى عنده جميع ما يستحقه والذي تفرض موته بعد يستحق منه ما
تركه وما استحق من قبله وهكذا او يحصل تفاوت كثير الا ان تفرض موته مرة اخرى بعد ان فرض موته
بعده واستحق منه وكلامهم خال عن ذلك بل ظاهرهم خلاف ذلك حيث قالوا لو كان الغرقى اكثر

من اشتباه فالحكم لذلك ولو كانت الغرقى لم يتغير الحكم وذكروا الامثلة وبينوا التعدية بشجرة واصح فصل
ما ذكره في المعتبر على امر يلزم المحال الذي ذكروه في رد مذهب المفيد ومن تابعه فقال لو فرضنا ان مات
لهم شيئا فعلم ان في فرض تقديم موت غرقى وتاخيره تنافيا ولا تعيين لتقديم المقدم والمؤخر فيتعين
ذلك بالقرعة الى ان تخلص كل الاد المحقق الاردبيلي في شرحه على الارشاد ثم اعلم ان في تعدية هذا الحكم
الى غير الغرقى والمهدوم عليهم قولين الاول وبه قال الاكثر العدم لان الارث مشروط بحياة الوارث بعد
بعد موت المورث فيمكن الحكم بالملك خرج عنه الغرقى والمهدوم عليهم بالنص والاجماع فيبقى الباقي
على الاصل الثاني تعميم الحكم في كل الاسباب مثل الحرق والتردي في بئر بل القتل بسبب مطلقا قياسا (قوله الاردبيلي)
عليهما باستخراج العلة وهو القتل بسبب دون الموت حتف الانف مع الاشتباه فانه قد ادعى جماعة
الاجماع على عدم التوارث مع ان ظاهر كلام ابن الجنيد وابي الصلاح تعميم الحكم في كل موضع يحصل
فيه الاشتباه من غير تقييد بسبب ما حتى من قال بالثاني بان العلة الاشتباه وهو موجود في القتل
والحرق وغيرهما ووجود العلة يستلزم وجود المعلول واجيب بانا لا نسلم ان العلة الاشتباه فقط
لجواز ان تكون العلة الاشتباه المستند الى احد هذين وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لما
فيه من صعوبة المرام والعلة الظاهرة في ذلك اي فيما لم تظهر فيه المناسبة محض الاذعان والانقياد
والتسليم للامتثال بما امر به فان المكلف اذا امر بفعل وظهرت له العلة فيه ثم فعله فربما يكون الباعث له
على فعله تلك المصلحة التي تقصد بها منه واما اذا امر بفعل ولم تظهر له فيه الحكمة وفعله فان فعله يكون
بمحض الانقياد والتسليم ومن ثم الانقياد والتسليم ومن ثم اي ومن اجل ان الحكمة في ذلك محض الاذعان
والانقياد قيل بان الثواب فيه اعظم لما فيه من الانقياد المحض الخالص من شوب العلة ومنها اي
اي من الاسباب ما ظهر فيه المناسبة اي المصلحة والحكمة ويخص هذا القسم باسم العلة كالنجاسة
الموجبة للغسل بفتح الغين كنجاسة البول والغائط فان العلة الاستقذار واما نجاسة الكلب والخنزير
فمن القسم الاول والزنا الموجب للحد وهو الرجم ان كان محصنا والجلد ان كان غيره والقتل الموجب
للقصاص والقذف الموجب للحد والكبيرة الموجبة للفسق الكبيرة هي ما توعد الله على فعلها بالعقاب
وسياتي البحث فيها واما الفسق فهو الترك لامر الله والعصيان والخروج عن الطاعة والفاسق في

العرف

في العرف هو المسلم المقدم على فعل الكبيرة مع اعتقاد كونها معصية والحكمة في جميع ذلك ظاهرة فائدة السبب قد يكون (فائدة)
قوليا كالعقد فانه سبب الملك والانتفاع بالمبيع في البيع وسبب الانتفاع بالمنفعة كعقد الاجارة وغير ذلك
والايقاع كالطلاق فانه سبب زوال قيد عصمة النكاح والعتق فانه سبب فك رقبة المملوك من الرق ومنه تكبيرة الاحرام (اي من السبب الفعلي الايقاعي)
اضيفت اليه اذ بها يحصل الدخول في الصلوة ويحرم ما كان حلالا قبلها من الكلام ونحوه ويظهر من الجمهور انها جزء من الصلوة
وقال الشيخ في الخلاف لا يكون المصلي داخلا الا باكمالها انتهى وذلك لا ينافي جزئيتها لكون احدهما كاشفا عن الدخول بها لا ينافي
ركنيتها فانه بالنص والاجماع وذلك لا يستلزم جزئيتها اذ النية عند كثير من فقهائنا شرط مع اتفاقهم على
ركنيتها وعلى هذا فيعرف الركن بانه ما تبطل بتركه الصلوة عمدا وسهوا جزءا وكان الجزء السيد المرتضى مع حكمه بجزئية التكبيرة
قال انه لم يجد للاصحاب نصا على جزئيتها والمولف في البيان استقرب القول بها وهو الظاهر لضعف دليل الجانب
المقابل وليس ثم معنى اخر يصلح بحمله عليه لكون السبب فعليا كالالتقاط وهو فعل الملتقط فانه سبب للملك بعد التعريف
حولا اذ لا خلاف في عدم ملك الملتقط قبل الحول وان نوى التملك لان التعريف حولا شرط فيه فلا يحصل المشروط قبله
نعم الخلاف في ملكه بعد الحول هل هو قهري يحصل بمجرد مضيه لما روي عن الصادق عليه السلام في اللقطة يعرفها
سنة ثم هي كسائر ماله فيملكها ويضمن وهو ظاهر النهاية والمقنعة وجنة الصدوقين وابن ادريس ناقلا فيه الاجماع
وهو الظاهر من المولف هنا لانه جعل نفس الالتقاط سببا او لابد من تملكها من اللفظ بان يقول اخترت تملكها او نحوه
وهو مذهب الشيخ في الخلاف او يكفي النية مقصد الملك ولا حاجة الى اللفظ ولا الى التصرف لحكم الشارع بنفوذ بعض
ملكه اليه كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث فشانك بها فانه فوض الامر الى خبرته والاصل عدم اشتراط امر
اخر يقتضي شيء وهو ان تملكها بعوض يثبت في ذمته لصاحبها عوض قال الشهيد الثاني قدس سره والحق ان المتملك شرعا
ملك الملتقط لها لا مع تصريح بعوض يثبت في ذمته اما مطلقا او مع ظهور المالك والاحتياز هو الحوز والحيازة ضم
الشيء وجمعه والمراد ان احتياز المباح سبب تملكه ولا يحتاج الى نية وذهب جماعة الى اعتبارها ويتفرع على ذلك
ان من جمع الحطب بغير نية التملك فاخذه غيره هل يكون غاصبا فعلى الاول نعم لملكه له بمجرد الحيازة وعلى الثاني
لا لبقائه على الاباحة واحياء الموات اذا كان الاحياء في حضور الامام عليه السلام فان كان المحيي مسلما اخذه الاكثر
في الاحياء ملكه وان كان كافرا لم يملكه وان اذن له الامام اما لو اذن له الامام في الاحياء للتملك فلا شك في حصول الملك
له وان كان في غيبة الامام فلا يشترط له الاذن وان امتنع الاحياء وهل يملك الكافر بالاحياء قال المولف في الحواشي

اليه على القواعد في بحث الانفال من الخمس انه علیك بعد مجرد انتزاعه منه وهو محتمل ويدل عليه ان المخالف ولكان
عليكان في زمن الغيبة في حقهم عليهم السلام من الغنيمة ولا يحل انتزاعه عما يد من هو بيده الا برضاه وكذا
القول في حقهم عليهم السلام من الخمس عند من لا يرى اخراجه بالحق باقي اصناف المستحقين الخمس وشبهة اعتقاد على
ذلك فالارض الموات اولى وح فيجري العمومات مثل قوله عليه السلام من احيا ارضا ميتة فهي له على ظاهرها في
حال الغيبة ويقصر التخصيص على حال ظهور الامام عليه السلام فيكون اقرب الى الحمل على ظاهرها والكفر هو في اللغة
الستر ومنه سمي الزارع كافرا لستره البذر وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجي الرسول صلى الله عليه وآله
به كوني انكر وجود الصانع او كونه عالما قادرا مختارا او كونه واحدا منزها عن النقايص والافات او انكر نبوة
محمد عليه السلام او صحة القران او الشرايع التي علمنا بالضرورة كونها من دينه كوجوب الصلوة والصوم
والزكوة والحج وحرمة الزنا والخمر ونحوها الذي لا يكفر كذلك فلا يكفره كانكار ان الصفات عين الذات وانه تعالى
لا يرى والمقصود ان الكفر سبب الخلود في النار والزنا وقتل النفس المعصومة فان قتل النفس المعصومة سبب القصاص
والمراد بالمعصومة التي لا يجوز اتلافها اخذا من العصم وهو المنع ويشترط في القصاص ان تكون مساوية لنفس
الجاني في الاسلام والحرية وغيرهما من الاعتبارات المذكورة في كتاب القصاص وان تكون عمدا فاحترزنا
من المقتولة قصاصا وان تكون عمدا اذ لو كان خطا تثبت الدية والوطي المقرر لكمال المهر اتفق اصحابنا على ان
الوطي الموجب للغسل يقتضي استقرار جميع المهر للمرأة وانما الخلاف في ان غير الوطي من مقدماته هل يقوم مقامه
كالخلوة على اقوال منشأها اختلاف الاخبار ايضا فالذي عليه الاكثر ان الخلوة وباقي المقدمات لا تقتضي ايجاب
كل المهر وذهب جماعة من المتقدمين الى ايجابها المهر ظاهرا حينئذ لا يثبت شرعا عدم الدخول واما باطنا فلا
يستقر جميع المهر الا بالدخول واطلق بعضهم كالصدوق وجوبه بمجرد الخلوة واضاف ابن الجنيد الى الجماع انزال الماء
بغير ايلاج ولمس العورة والنظر اليها والقبلة متلذذا بذلك والمعتمد الاول وفي قوله المقرر لكمال المهر
اشارة الى ان المهر تملكه المرأة بمجرد العقد كما اختاره الاصحاب وهو المشهور فيما بينهم لكنه ان دخل بها استقر وان
طلقها قبل الدخول رجع عليها بالنصف وذهب بعض الاصحاب الى ان العقد انما يوجب من المهر نصفه لا جميعه والنصف
الثاني يوجبه الدخول وربما كان السبب الفعلي اقوى من القولي فان السفيه لو وطي امته فاحبلها صارت ام ولد
تنعتق بموته ولو باشر عتقها لم يصح اذا لم يصح عتقه لانه ممنوع من التصرفات المالية ولو وطي امته فلبس بمنوع منه
فلو

فلو ترتب على الوطي احبال حكم بكونها ام ولد وانعتقت بموته من نصيب ولدها لكن في كلامه مناقشة من حيث ان
فعله هو الوطي والعتق لم يترتب عليه فقط بل عليه وعلى الاحبال فلا يكون الوطي سببا تاما اذ لا يلزم من وجوده
وجود العتق الا ان يقال المراد بالسبب ما كان سببا في الجملة وان توقف المسبب على امر اخر كما تقدم نظيره في الالتقاط
فانه حكم بكونه سببا للملك مع توقف الملك كما تقدم على التعريف حولا والعبد لو التقط تملك السيد ان شاء والمشهور
ان للعبد الالتقاط بدون اذن سيده لان له اهلية الاستيمان للوديعة وغيرها من الامانات والاكتساب
بالاحتطاب والاصطياد وان كان المتملك هو المولى لان كسبه له وذهب ابن الجنيد الى منعه من ذلك لرواية
ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام لا يتعرض لها المملوك وهو ضعيف لامكان حملها على الكراهة مع ان ابا
خديجة مشترك بين الثقة وهو سالم بن سلمة الرواجني الكوفي قال الكشي انه ثقة ثقة وبين غير الثقة وهو سالم بن
مكرم الجمال مولى بني اسد فلا يصلح حجة على المنع وموضع الخلاف كما ذكرنا فيما لو التقط بغير اذنه اما لو كان باذنه
فلا اشكال في الجواز اذا عرفت هذا فنقول اذا التقط وجب عليه تعريفها كالحر وليس له بعد الحول ان يتملكها نعم
له ان يتملكها للمولى باذنه وللسيد اخذها منه قبل التعريف ويتخير بين التملك والامانة والصدقة وكذلك
في الحول فيملك السيد ان شاء واعلم انه لو وهب على البناء للمفعول والضمير للعبد اي لو وهبه غيره اي غير
السيد ذلك الموهوب لبطلان الهبة اذ الهبة تمليك والعبد لا يصح له ولا يتملك بل هو باق على ملك الواهب
اذ لم يقبض هبته وبالجملة فقبوله الهبة لا يترتب عليه ملك السيد ولا تملكه بخلاف الالتقاط فانه يترتب عليه
قاعدة مهم — ملك المولى ان اجازه فالفعلي اقوى من القولي ولا يخفى ما في سببية القبول للهبة من المناقشة قاعدة اقسام
السبب المسبب باعتبار الزمان الثلثة بالاستقراء وذلك لان السبب والمسبب اما ان يتقارنا قطعا او يقع الشك
في المقارنة او يتقدم فيه السبب على المسبب او يتاخر عنه فالاول كالحدث الاصغر قبل دخول الوقت والنوم بعد
الجنابة لوجوب الطهارة ان لم نوجب غسلها لنفسه القسم الاول ما يقارن فيه المسبب السبب قطعا كالشرب
والزنا والسرقة المقارنة لاستحقاق الحد المقارنة صفة للشرب وما عطف عليه وذلك لان فعل كل واحد
موجب للحد على الفور وقتل الكافر الحارب المقارنة لاستحقاق السلب بفتحتين وهو المال المتصل بالمقتول كالثياب
والعمامة والقلنسوة والدرع والمغفر والبيضة والجوشن والسلاح والدابة المركوبة والجنيبة الذي
يستعين به ونحوها مع الشرط اي مع شرط الامام ان كل من قتل قتيلا فله سلبه كما يقع منه اي لا يقع الشرط حيص

انه يستحقه بمجرد القبض وهو مذهب ابن ادريس ومثله تقارن الملك واسبابه الفعلية كالحيازة والاصطياد
اي اخذ الصيد فان الملك يقارنه فيه والسبب هو حيازة المباح واصطياده وهو مبتني على ان الملك في الحيازة
لا يفتقر الى النية كما علمت والاخذ من المعدن المعادن قسمان ظاهرة وباطنة اما الاول فهو الذي لا يفتقر
الوصول اليه الى كلفة ومؤنة كالملح والنفط والكبريت والمومياء ونحو ذلك واما الثاني فهو ما يحتاج الى عمل ولا
يظهر الا به كالذهب والفضة والنحاس والرصاص والحديد ونحو ذلك وفيهما اختلاف بين الاصحاب فى انهما
للامام عليه السلام او للمسلمين فقال الشيخان وجمع انهما له عليه السلام وقال ابن ادريس انه ما فى ملكه
دون ما فى ارض المسلمين وهو ظاهر اختيار المحقق فى المعتبر والشيخ قوله بان الناس فيها شرع وهو المشهور
بين المتاخرين ومستنده عموم قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا فانها واردة فى معرض الامتنان فتقتضي
اباحة الاشياء النافعة اخذا من اللام الدالة على النفع وانها صالحة على الاطلاق لكن الاصالة يتناولها اذ
الامتنان انما هو على ذلك التقدير ولا يمتنع اختصاص بعضها ببعض الاسباب عارضة فانها تدل على انه الكل
للكل والنافع التوقف فى الاخذ منها على اذنه عليه السلام اذا كان ظاهرا من المشقة والحرج ولا يلزم من
اختصاصه بالارض اختصاصه بما فيها فعلم بما ذكرنا ان المشهور اقوى دليلا فيكون ارجح واحياء الموات
والاشتغال فى مقارنته الملك له على ما تقدم الثالث فيما يتقدم فيه المسبب على السبب كتقديم غسل يوم الجمعة
فى يوم الخميس اذا خاف فوته يوم الجمعة مطلقا ولا يحتمل استحباب التقديم بعوز الماء كما وقع فى بعض كتب
الفقه ان التقديم للعوز والباعث لمن ذكر ذلك ان الوارد فى النص فى اصل المشروعية وتقديم غسل الاحرام
على الميقات لمن خاف على ظنه عدم وجود الماء فيه فلو وجده فيه استحب اعادته ويجزي غسل اول النهار لبا?ته
وكذا اول الليل اخره ما لم ينم واذان الفجر ليلا للرخصة فى ذلك تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله فانه كان له
مؤذنان احدهما يؤذن ليلا والاخر بعد الفجر قال صلى الله عليه وآله ان ابن مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم
اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا الاذان بلال والفائدة فى ذلك التاهب فى الصلوة والصيام ولم يحد الفقهاء
هذا التقديم بل المعتبر ما قرب الفجر ولا فرق عندنا بين شهر رمضان وغيره وزكوة الفطرة شهر رمضان على
قول مشهور الفطرة لغة الخلقة ويطلق على الابتداء والاختراع ويطلق ايضا على الفطرة الاسلامية والفطر
بالكسر افطار الصائم والمعنى على الاول زكوة الخلقة ولهذا تسمى الزكوة مالية وبدنية وعلى الثاني زكوة

البدن الدين

الدين والاسلام وعلى الثالث زكوة الافطار وقت الصوم كما انها وقاية عن تركه ولكل من المعاني مع بدن الشرع
وقد اختلف فى وقت وجوبها فذهب الشيخ والصدوقان والمحقق فى المعتبر الى انها تجب بهلال رمضان استدلالا
بصحيحة زرارة وبكير ابني اعين والفضيل بن يسار الى انها تجب ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول من حر وعبد وصغير او كبير يعطي يوم
الفطر فهو افضل وهو فى سعة ان يعطيها فى اول يوم يدخل فى شهر رمضان الى اخره فان اعطى تمرا فصاع لكل
راس وان لم يعط تمرا فنصف صاع لكل راس من حنطة او شعير والحنطة والشعير سواء ما اجزا عنه الحنطة فا
الشعير يجزي وانت خبير بان اخر هذه الرواية يقتضي اجزاء نصف صاع من الحنطة والشعير وهو خلاف الاجماع
وهذا فى هذا الكلام نظر لان ترجيح بعض الحديث من الاعتبار بالاجماع ونحوه لا يوجب طرح ما بقي صريح من
قبيل العام المخصص وهو حجة فى الباقي على الاقوى ونظير هذا الخبر فى الاخبار كثير لا يوجب طرحها وعدم العمل بها
قال شيخنا على سببه الا ان يجعل السبب دخول الشهر اى شهر شوال فيكون من قسم المقارنة ويكون التقديم
فى شهر رمضان على سبيل القرض كما اختاره المحقق فى الشرائع والعلامة فى القواعد والمولف فى الدروس والشهيد
الثاني حكم بالصحيحة جواز التقديم من اول شهر رمضان للرواية السالفة وقد علمت ما فيها وكتقديم الزكوة قبل الحول
على قول الحول فى الزكوة عبارة عن احد عشر شهرا وان كان فى اللغة اثنى عشر اتفاقا لاصحاب على تعلق الوجوب
بدخول الثاني عشر واحتجوا بما رووه عن الباقر والصادق عليهما السلام من انه اذا دخل الثاني عشر فقد حال
عليه الحول ووجبت الزكوة فصار الاحد عشر حولا شرعيا ولا يخفى عليك ان فى طريق الخبر المذكور كلاما والحق
ما حققه الشهيد الثاني بان الاحد عشر حول لمطلق الوجوب واما الاثنا عشر فهو حول الاستقرار والمراد
بتقديمها على الحول تقديمها زكوة بالنية وذهب اليه بعض الاصحاب وتسمى زكوة معجلة استنادا الى ما رواه
معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال قلت له الرجل تحل عليه الزكوة فى شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا باس قال
قلت فانها لا تحل عليه الا فى المحرم فيعجلها فى شهر رمضان قال لا باس وفى معناها روايات والوجه فى الجمع بينها
ما ذكره الشيخ انها تجعل قرضا على المعطى فاذا جاء وقت الزكوة وهو على الحال الذي تحل له وصاحبها على الحال الذي
تجب عليه احتسب به منها وان تغير احدهما عن صفته لم يحتسب بذلك ولو كان التقديم جائزا لما وجب عليه
الاعادة اذا ايسر المعطى عند حلول الوقت كما دلت عليه الرواية والذي يدل على ان التقديم لا يجوز الا قرضا انه

محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون
عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي الصلوة
الا لوقتها فكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت
وفي معناها روايات اخر هذا وقد اختلف ايضا في تاخيرها عن وقت الوجوب فذهب المحقق وجماعة الى عدمه
للروايات الدالة على ذلك وذهب بعض الى جوازه استنادا الى رواية معوية بن عمار السابقة ونحوها والاظهر
للبسط والذي المراد عليه يكون مما تاخر فيه المسبب عن سببه وهو مما ثبت الوارث للدية مع انها لا تجب
الا بعد موت القتيل ويمتنع عليه الملك فيبني عند بعض الفقهاء من تقديم المسبب على السبب لو ثبت الى
الدية من المقتول مع انها لا تجب على القاتل الا بعد موت المقتول وبعد موته لا يملك وقد ثبت الى الوارث انما
هو بالملك الموروث وهو لم يحصل وثبوت الارث للدية مجمع عليه في الجملة فقد ثبت تقديم المسبب على سببه
وانما قدر ملكه قبل موته لتنتقل الى وارثه اذا اعتبر ذلك لم يكن مما نحن بصدده بل مما تقدم فيه السبب بقضية على
مسببه وربما التزم بجواز ملك الميت في هذه الصورة ولهذا اي ولثبوت ملكه في حال موته يقضى منها اي
من الدية ديونه وتنفذ وصاياه وذلك لان الدية عوض عن النفس فصرفها في مصالحها اولى وقال بعضهم
لا يصرف منها في الدين شيء للذكر من تاخر استحقاقها عن الحيوة والدين كان متعلقا بالذمة في حال الحيوة وبا
المال بعدها وهو شاذ ولا فرق بين دية الخطا ودية العمد اذا تراضيا عليها وذهب بعضهم الى الفرق بان
العمد انما يوجب القصاص وهو حق الوارث فاذا رضي بالدية كان عوضا منه وكانت ابعد عن استحقاق الميت
من دية الخطا ولا يخفى بعده هذا وقد اختلف في وارث الدية على اقوال ثلثة الاول ما ذهب اليه العلامة من انه
يرثها من عدا قرابة الام مطلقا وهو مذهب الشيخ في النهاية واتباعه وابن ادريس واستجوده الشهيد الثاني في
لصحة بعض رواياته وكون بعضها خاصة والاية عامة فمنها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ان
امير المؤمنين عليه السلام قضى ان الدية يرثها الورثة على كتاب الله وسهامهم اذا لم يكن للمقتول دين الا
الاخوة من الام والاخوات من الام فانهم لا يرثون من الدية شيئا ومثلها رواية محمد بن قيس عن الباقر ع
ورواية عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام وهذه الروايات وان دلت على حرمان الاخوة والاخوات
من الام لا مطلق المتقرب بها لكن عموم الحكم فيهم لثبوته في غير الاخوة والاخوات بالطريق الاولى لان المتقرب بها

اقرب

اقرب من غيرهم من الاخوال واولادهم فحرمانهم يستلزم حرمانهم والمؤلف في الدروس حكم بانه الاشهر هذا القول
الثاني انه يرثها من يرث غيرها من امواله ذهب اليه الشيخ في المبسوط وموضع من الخلاف وابن ادريس في
احد قوليه لعموم اية اولو الارحام وسائر عمومات ادلة الارث وهو مبني على قول من يذهب الى عدم حجية خبر الواحد
كابن ادريس او الى عدم جواز تخصيص الكتاب به كما هو طريقة بعض الاصوليين الثالث انه يمنع المتقرب بالام والمتقرب
بالاب وحده لا غير وهو قول الشيخ في موضع اخر من الخلاف ولما رواه السكوني عن علي عليه السلام من منع الاخوة
للام وحينئذ من الدية محمولة على التقية ولا يجرى على ما تقدم يعني ان ارث الوارث من الدية انما حكم به مع انها لا
تجب الا بموت المقتول ولا ملك له للنصوص الواردة في ذلك فلا يتعدى الحكم الى غيرها فلا يجزي جزاء
الصيد قبل موته والجزاء هو الكفارة والمراد بالصيد الذي يجب به الكفارة كل ما كان بريا وحشيا اكل او لم يوكل
لاطلاق الصيد عليه وكلام الطبرسي في مجمع البيان وهو مذهب اصحابنا ولعله اراد الاكثر ويؤيده من الاخبار
صحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام قال اتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة والحداة
وذهب بعض الاصحاب الى ان المراد بالصيد هنا الحيوان المحلل بالاصالة الممتنع وحصر تحريم بعض الحيوان
الغير المحلل مستفادا من الدليل الخارجي واليه يذهب الشافعي والمراد بجزاء الصيد الكفارة بمماثلة من جهة
الخلقة والهيئة وعليه اصحابنا اجمع وهو قول الشافعية والمالكية فاوجبوا في النعامة بدنة وفي حمار الوحش
بقرة وفي الظبي والارنب شاة الى غير ذلك وهو المتبادر من المثلية في الاية وللروايات الدالة عليه
وذهب ابو حنيفة الى ان المراد المماثلة في القيمة لحكمه بان المثل الواجب هو القيمة قياسا على ما لا مثل له واوجب
تقويم الصيد حيث صيد فان بلغت قيمته ثمن هدي تخير بين ان يهدي من النعم ما قيمته قيمة الصيد وبين ان
يشتري بقيمته طعاما فيعطي كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من غيره وان شاء صام عن طعام كل مسكين يوما
فان فضل ما لا يبلغ طعام مسكين صام عنه يوما او تصدق به وهو مردود بما ذكر في محله وكذلك لا يجزي جزاء
اللبس للمحرم والمراد به لبس المخيط والظاهر ان ما الحق به من الدرع المنسوج ونحوه بحكمه وجزاؤه دم وجزاء
الحلق والطيب وهو حرام بانواعه لصحيحة حريز لا يمس المحرم شيئا من الطيب واستثنى من ذلك خلوق الكعبة و
زعفرانها وفي الرياحين قولان الا الشيح والخزامى والاذخر وفي الفواكه خلاف فقيل بالتحريم لرواية ابن
ابي عمير يحرم شمها وكرهه الشيخ في المبسوط ولا يجزي كلها اذ انتقض على انفره والكفارة دم شاة قبل فعلها

اى لا يجوز تقديم كفارة هذه المذكورات قبل فعلها لما تقدم وكذلك لا يجوز كفارة الظهار قبل العود الظهار
صورته ان يقول الرجل لزوجته انت علي كظهر امي وهو ماخوذ من الظهر وانما خص به لانه موضع الركوب والمرأة
مركوب الزوج وكان طلاقا في الجاهلية كالايلاء فغير الشارع حكمه الى تحريمها بذلك ولزوم الكفارة بالعود وحقيقته
الشرعية تشبيه الزوج زوجته ولو مطلقة رجعية في العدة بمحرمة نسبا او رضاعا قيل او مصاهرة والمشهور
في اللغة ان القائل اذا قال عاد لما فعل جاز ان يريد انه فعله مرة اخرى وجاز ان يريد انه نقض ما فعل لان التنقض
في الشيء لا يكون الا بالعود اليه والى هذا ذهب الاكثر من العلماء الا ان الشافعي قال معنى العود لما قال السكوت
عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه ان يطلقها فيه وذلك لانه لما ظاهر فقد قصد التحريم فان وصل ذلك بالطلاق
فقد تم ما شرع فيه من ايقاع التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق دل على انه ندم على ما ابتدا به من التحريم
فحينئذ يجب عليه الكفارة والذي عليه اصحابنا هو الاول فهي عندنا ارادة الوطي او نقض ما قاله اولا واعلم ان من
احكام الظهار الصحيح تحريم الوطي قبل الكفارة فاذا اوقعه قبل ان يكفر يجب عليه كفارتان احدهما للوطي المحرم
قبل الكفارة والثانية للعود ولا شك ان الثانية لا يجوز فعلها قبل العود اذ لم يحصل سببها لم يجز فعلها وهي مرتبة
فيجب العتق اولا فان عجز فالصوم شهرين متتابعين فان عجز فاطعام ستين مسكينا ووجوب الترتيب مستفاد
من القرآن وكذا لا يجوز كفارة القتل على الزهوق قال الجوهري زهقت نفسه زهوقا خرجت وهو مجاز اذ
ليست داخلة في البدن وانما المراد ارتفاع تعلقها بالبدن والمراد قتل الخطا والاكثر على انها كفارة مرتبة كالظهار تعلقها
وقال سلار هي مخيرة وهو ظاهر المفيد حيث جعلها ككفارة من افطر يوما من شهر رمضان وذكر في كفارة شهر رمضان
انها مخيرة والمذهب هو الاول وههنا فائدة وهي ان الكفارة الواجبة ان لم تكن عن ذنب ككفارة قتل الخطا فوجوبها
على التراخي لان مطلق الامر لا يدل على الفور على الاصح وان كانت مكفرة للذنب او مخففة له ففي وجوبها على الفور
وجهان من انها في معنى التوبة ولا يلزم من حيث اسقاطها للذنب او تخفيفه والتوبة واجبة على الفور ومن اصالة عدم
وجوب الفورية ولا يلزم من مشاركتها للتوبة في ذلك مساواتها لها في جميع الاحكام كذا افاده الشهيد الثاني قدس سره
والاشهر الاول و لا كفارة اليمين على الحنث المراد بالحنث خلف اليمين وكفارته تعالى فكفارته اطعام
عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة
ايمانكم اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم والله اعلم اذا حلفتم وحنثتم لان الكفارة لا تجب بنفس اليمين وانما تجب بعد الحنث ومن هنا
يظهر

يظهر ان الحنث وحده ليس سببا في وجوب الكفارة وهو اجماع علمائنا ومقتضى هذا انه لا يجزي التكفير بعد اليمين
قبل الحنث كما قال المولف وعليه اصحابنا ومتابعهم على ذلك ابو حنيفة واجاز الشافعي تقديمها على الحنث بالمال واطلاق
الاية يدل عليه وحديث من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليات الذي هو خير لا تخصيص بان
تقييد الاية بالاجماع ولو سلم انه لا ايته ظاهرة في ذلك فاي شيء يوجب اختصاص التقديم بالمال دون غيره
والذي عليه اصحابنا يخالف الحديث فانهم يذهبون الى انه من حلف على شيء وراى غيره خيرا منه لحنثه بعد من غير
كفارة واخبارهم تدل على ذلك منها ما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال كل يمين حلف عليها ان لا
يفعلها مما له فيه منفعة في الدنيا والاخرة فلا كفارة عليه الحديث القسم الثالث ما يقع فيه شك في تقدم السبب
مقارنته وهو صيغ العقود والايقاعات فانه يمكن ان يقال بمقارنة الحكم وهو المسبب للعقد والايقاع للجزء الاخير
من الصيغة بمعنى انه يحصل مع الجزء الاخير من الصيغة او يقع الحكم عقيبه اي عقيب الجزء الاخير منها بغير فصل وتظهر الفائدة
من الاعتبارين في مواضع منها في الايقاعات لو اسلم ابو الزوج الصغير وقد عقد عليه بالزوج معاطيا على الاب من الصغير المزوج
الصغير بالبالغة قبله بطلان اذ لا اعتبار بمباشرة من دون البلوغ ولا اسلام به فعلى المقارنة للجزء الاخير فالنكاح باق اذ الولد
يتبع اباه في الاسلام فاسلامه مسبب عن اسلامه واسلام الاب مقارن لاسلام زوجة الابن البالغة وعلى الوقوع عقيبه
ينفسخ النكاح لان اسلام الطفل مسبب عن اسلام ابيه فيكون واقعا عقيبه فاسلام المرأة معه ان اريد به وقوعه عقيبه
التاخر زمانا فممنوع وان اريد التاخر ذاتا فلا يفيد المطلوب اذ لا يستلزم انفساخ النكاح ولا يذهب عليك ما في
كلامه في ذلك لانا سواء قلنا بمقارنة اسلام الاب والزوجة للجزء الاخير من كلمة الشهادة او بوقوعه بعدها بلا فصل فاسلام
الابن مسبب عن اسلام الاب فتحققه متعقب لتحققه بخلاف اسلام الزوجة فانه مع اسلامه من دون سببية بينهما فينبغي
عدم انفساخ النكاح في الصورتين والحاصل ان مدار بقاء النكاح على مقارنة اسلام الاب للزوجة سواء قلنا بمقارنته
للجزء الاخير او بوقوعه عقيبه ومنها اي المواضع التي تظهر فيها الفائدة من العقود لو باع المفلس ماله من غرمائه ينبغي لو
اتفق جزؤها المفلس على شراء المرض بالدين الذي لهم عليه فان قلنا ان رفع الحجر عنه بمقارنة الجزء الاخير من البيع صح البيع
لتسببه على زوال الحجر وقد حصل وان قلنا بتعقبه اي تعقب رفع الحجر للجزء الاخير بطل البيع لان صحة البيع موقوفة على رفع
الحجر الموقوف على سقوط الدين الموقوف على صحة البيع فيدور وبيانه ان بيعه في حال الحجر لا يجوز لانه ممنوع من التصرف
المالية كما تقدم فتتوقف صحة بيعه على رفع الحجر عنه ورفع الحجر عنه في هذه الصورة موقوف على سقوط دين الغرماء منه

الدرس ط

ليتبين صحة تصرفه الكاشف عن زوال الحجر عنه اذ ما دام اليمين في ذمته فهو محكوم عليه بالحجر وسقوط الدين
من ذمته موقوف على صحة بيعه اذ الفرض انه اشترى منه ماله بما لهم في ذمته فقد توقف صحة بيعه على صحة بيعه
وفيه الدور مضمر بل مستطيل ولا يخفى عليك ما في كلامه من الاشكال فانه صرح بانه مع المقارنة للحجر الاخير يصح
البيع وهو ممنوع والظاهر بطلان البيع في الصورتين لعدم الفرق الآن بدل عليه دليل من جانب الشارع
على الصحة فيتبع وربما جزم اي وربما جزم وقطع بعضهم بصحة البيع هنا سواء قلنا بالمقارنة ام بالتعقيب
استدل عليه بقوله لان هذا الحجر الذي يتعلق بالمفلس حق الغرماء لحفظ ماله والغرض منه اي من الحجر
عدم نزول الضرر به بالتصرف في ماله وهو منتف هنا فان البيع على الغرماء لاستيفاء حقوقهم وفيه لا محض نفع
لاضرر عليهم فيه وهذا وجه وجيه فيجري البيع هنا مجرى بيع الراهن من المرتهن الرهن فعل البيع
فان الراهن كالمفلس ممنوع من التصرف في الرهن لا منه وبتقدم اليه المرتهن اما في غيره او بيعه له فلم يجز له
التصرف فيه سواء كان التصرف مزيلا للعين كالبيع او منقصا كالاجارة انتقاص المرهون فقلة الرغبة فيه كا
التزويج او مزاحم المرتهن في مقصوده كالرهن لغيره ام اوجب انتفاعا ولم يضر بالرهن كالاستخدام والسكنى
واما ما يعود نفعه على الرهن كمداواة المريض ورعي الحيوان وما اشبه ذلك فلا يمنع منه الا اذا ادى الى النقص
اذا علمت ذلك فنقول لو باع الراهن الرهن من المرتهن صح بيعه لنفي الضرر عنه مع منعه منه لغيره فيجري
بيع المفلس لغرمائه لرضاء ديانهم مع ان كلا منهما ممنوع من البيع لغير صاحب الحق وان تخلف ما يمنع الحاكم
بلزوم الدور فقد اجيب عنه بان غرضه ان رضا الغرماء بوقوع البيع مزيل للحجر فزواله بالرضا القلبي منهم قبل
التلفظ بصيغة البيع من غير توقف على شيء ان نقول في صحة البيع مجرد ايقاع القبول منهم اي مع الايجاب
رضا برفع الحجر يعني ان ايقاع الغرماء القبول اللفظي رضا بزوال الحجر عنه فقد قارن الحكم الحجر الاخير من الصيغة
واورد عليه بانه على هذا التقدير يكون الايجاب واقعا قبل زوال الحجر وقد اجاب عنه بان القبول اللفظي منهم
مسبوق بالرضا ببيعه لهم فزوال الحجر سابق على الايجاب والقبول او يقال بان المبطل انما هو تأخر الحكم عن
الصيغة وهنا لم يتأخر فتامل ويخطر بالبال ان ايقاع الايجاب مع المفلس انما يكون بعد اتفاقهم على الشراء
منه والرضا ببيعه فان كان هذا الرضا معتبرا في زوال الحجر فالبيع صحيح مطلقا والا لم يعتد به فالبيع باطل
فتدبر فاني لم ار في هذا المقام شيئا يفيد المطلوب **قاعدة** قد تتداخل الاسباب مع الاجتماع يعني في جمع اسباب

متعددة

متعددة ويكفي لرفعها امر واحد كالاحداث الموجبة للطهارة كالبول والغائط والريح فانها موجبات للوضوء
الموجب لتجديد الحدث الذي يترتب الوجوب عليه عند وجوب الغاية والحدث مقول بالاشتراك اللفظي على الامور
التي يترتب عليها فعل الطهارة وعلى الاثر الحاصل من ذلك والمعنى الاول هو المراد في هذا الاطلاق وقد يعبر عن
الحدث بالسبب للناقض وان بين الموجب والناقض ومشى بعض الاصحاب على انهما مترادفة ونقل عن المحقق
ان السبب اعم مطلقا من الموجب والناقض وان بين الموجب والناقض عموما من وجه واعترض عليه بان الجنابة
ناقضة وليست سببا له وكذا وجود الماء بالنسبة الى المتيمم فيكون بين الناقض والسبب عموم من وجه واجيب
بان كلامه ليس في خصوص اسباب الوضوء وحده بل في مطلق الطهارات وموجباتها فلا نقض بالجنابة لانها
موجبة للغسل ولا بوجود الماء مكان الالتزام بكونه سببا للطهارة لانه موجب لها ومع ذلك فالاعتراض لا
يتوجه بالامرين معا لانا اذا قصرنا البحث على اسباب الوضوء لم يرد الثاني وان عممناه لم يرد الاول فاذا نوى رفع
واحد منها ارتفع الجميع لان المراد بنية الرفع نية رفع المنع عن الصلاة فاذا نوى رفع واحد رفع المنع من الصلاة
فيلزم اباحتها وهو معنى رفع الجميع الا ان ينوي عدم رفع غيره فتبطل الطهارة لتلاعبه بالنية وقد يقال
طهارته صحيحة بالمعنى الاول لا يمكن الحكم عليها بالارتفاع انما الذي لا يمكن رفعه بل المرتفع الاثر المترتب عليها
وهو القدر المشترك بينها وهو المنع من العبادة وهو المعنى الثاني للحدث وخصوصيات الاحداث ملغاة
اي غير معتبرة بمعنى كون الحدث بولا بخصوصه او غائطا كذلك غير ملاحظ فيها المعتبر المنع المترتب عليها قال
يقال لا شك ان كل حدث لو انفرد بخصوصه يترتب عليه منع خاص فيجوز عند اجتماعها اذا نوى رفع واحد منها
ان يرتفع المنع المترتب عليه فقط لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وعلى هذا
ظهر ما في قوله بل المرتفع الخ فانه لا يلزم من كون الاحداث لا يمكن رفعها كون المرتفع القدر المشترك بينها
لما علمت فتامل ويجري للاصحاب خلاف في تداخل الاغسال المسنونة عند انضمام الواجب اليها ظاهر من كلامه
ان الخلاف بينهم في التداخل انما هو عند انضمام الواجب اليها وليس كذلك فانهم مختلفون في تداخلها على ثلاثة اقوال الاول
مطلقا وعدمه مطلقا والتفصيل بانه ان انضم اليها واجب تداخلت والا فلا وربما يقال انما ضم الواجب لتاتي
الاقوال الثلاثة وذلك لا يقتضي عدم الخلاف عند عدم الانضمام فتامل والاصل في التداخل رواية زرارة عن احدهما
عليهما السلام اذا اجتمعت عليك لله حقوق اجزاك عنها غسل واحد جنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها

وتلقى هذه الضميمة نظرا الى ما قاله فيما ياتي وانما الحكم بالتداخل في الاسباب لان الاصل عدمه

وعيدها قال المولف في الذكرى وهذا اقوى لعموم قول النبي صلى الله عليه وآله لكل امرء ما نوى وفي الخبرين دلالة على
اجزاء الواحد وانه لم يجامع الواجبة لان الغرض مسمى الغسل وهو حاصل ومن قال بوجوب الاطلاق فلا اشكال عنده
في التداخل ولو نوى البعض حصل وبقي الآخر فهنا كلام مع اشتراكها في الندب اما لو جامعها الواجب فيشكل من حيث
تضاد وجهي الوجوب والندب اذ نواهما معا ووقوع عمل بغير نية انه لم ينوهما الآن فحال نية الوجوب تستلزم
نية الندب لاشتراكهما في ترجيح الفعل ولا يضر اعتقاد منع الترك لانه من كل الغاية وهذا كالصلوة على جنازة
بالغ ولو فيه الست انتهى وقد عرفت بما ذكرنا سابقا انه لا يحتاج الى نية الوجوب والندب بل يكفي نية القربة
وح لا اشكال واما الاغسال الواجبة فالاقرب تداخل اسبابها الاغسال الواجبة ستة غسل الجنابة و
الحيض والاستحاضة مع غمس القطنة والنفاس ومس الميت الادمي النجس بالموت على الاطلاق اي من
غير تعيين سبب منها فلو اجتمع عليه غسل الجنابة وغسل المس نوى الغسل مطلقا من غير تعيين سببه مع
هذا اذا لم تعتبر نية السبب شرطا في الغسل واما اذا اعتبرت لم تتداخل وبطل الغسل مع الاطلاق لانه لم ينو
شيئا واليه اشار بقوله فالاقرب الخ لكن ان نوى حصول ثبت الوضوء والغسل وجبا اي وجب غسل
ولا تداخل فلو فيغسل الحائض المجنبة غسلين عند بعضها غسل الحيض ولا يجزي عن غسل الجنابة وهذا ينافي
ما سياتي في كلامه من انه حكم الغسل مع تعدد الاسباب كحكم الوضوء مع تعدد اسبابه فتامل ان المشهور
ان غير غسل الجنابة لا بد معه من الوضوء وغسل الجنابة سواء كان فرضا كغسل الحيض والنفاس وغيرهما من
الاغسال الواجبة او نفلا كغسل الجمعة وغيره وقال المرتضى لا يجب الوضوء مع الغسل مطلقا وهو اختيار ابن
الجنيد واما غسل الجنابة فالاجماع واقع على انه لا يجب معه الوضوء بل يكتفي بالغسل وحده كما لو نوى الجنابة فان غيره
من الاغسال بغير تحتم للنص الصريح في ذلك واما الاجتزاء بغسل الميت جنبا او حائضا بعد
طهرها اي بعد مضي ايام حيضها ونقائها من الدم وانما قيد به لعدم وجوب الغسل عليها قبل ذلك
فليس من هذا الباب الذي تداخل فيه اسباب الغسل لبطلان سببية الجنابة والحيض بالموت
لان الموت يرفع التكليف عن الميت اذ لا تكليف بعد الموت لفقد شرطه فلا يبقى للاسباب المتقدمة
عليه اثر او يتعليه بان علق تاثير الاسباب المتقدمة فيما بعد الموت غير بين ورفع التكليف عن الميت
لا يستلزم رفعه عن وليه كقضاء اكبر الذكور صلوة ابيه وصومه فيجب تداخل بين الصلوة والصوم الفائتين

الجنابة

الجنابة والموت والاكتفاء بغسل الموت ويمكن ان يجاب بان تكليف اكبر اولاده الذكور بالاخذ به من الصلوة
والصوم المخاطب بها غسل الجنابة والحيض فانما يفعلها المكلف للصلوة والميت قد ارتفع عنه التكليف بها
فلا فائدة في توجيه ذلك الى الولي لفوات غايته ولا يخفى بان هذا الجواب انما يتم على القول بوجوب غسل الجنابة
للصلوة واما اذا قيل بوجوبه لنفسه فلا ويمكن ان يجاب ايضا بان الميت بالموت ارتفع عنه التكليف مطلقا
واما قضاء اكبر اولاده الذكور الصوم والصلوة فللنص فيبقى ما عداه على الاصل من عدم التكليف به فتدبر وعلى ما
روى من انه يغسل غسل الجنابة بعد موته وهو ما رواه عيص في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته
عن رجل مات وهو جنب قال يغسل مرة واحدة بماء ثم يغسل بعد ذلك يجب عدم التداخل في الغسلين المنسوبين
الى الولي المباشر لغسله او نائبه وانما توجه التكليف بالتغسيل الى الولي لانه لما الميت فلم يبق مطلقا
اي بعد الموت مدخل لارتفاع التكليف عنه الا في قبول التغسيل اذا كان مسلما غير شهيد وحاصل السؤال
انك حكمت بان غسل الميت يجزي عن غسل الجنابة ويتداخل فيه والرواية دلت على وجوبهما وعدم التداخل
وحاصل الجواب ان التداخل انما هو في حق المباشر للغسل واما الميت فقد ارتفع عنه التكليف والخطاب با
الغسلين انما هو الولي اذا كان مباشر الغسل او نائبه وعدم التداخل بالنظر اليه لا ينافي التداخل الذي
ادعيناه وانت خبير بان هذا يقتضي وجوب الغسل على الولي او نائبه غير غسل الميت اذا كان الميت جنبا او حائضا
وهو مخالف للاجماع الذي نقله العلامة في النهاية من انه اذا مات الجنب او الحائض او النفساء كفى غسل الميت
اجماعا قال الباقر عليه السلام في الجنب اذا مات ليس عليه الا غسل واحد واما ما ورد من عيص فلا ينافي الاخبار
الواردة في التداخل اذ لا تعارض بها جماعة كثيرة وعلى تقدير الصحة يحتمل ان يكون محمولا على الاستحباب
دون الايجاب ويمكن ان يحمل على ان الامر بالغسل بعد غسل الميت غسل الجنابة انما توجه الى الغاسل كانه
قيل لا ينبغي ان تغسل الميت غسل الجنابة ثم تغتسل انت فيكون ذلك غلطا من الراوي او الناسخ وقد روى
ما ذكرناه هذا الراوي بعينه ايضا الشيخ ره عن ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين عن ابيه عن محمد بن احمد بن
عن عبد الله بن الصلت عن عبد الله بن المغيرة عن عيص بن القسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مات
الميت وهو جنب غسل غسلا واحدا ثم اغتسل بعد ذلك كذا ذكره الشيخ في الاستبصار واوضح الوجوه الكد
في الجمع او لطاوي بعدها احرها على ما لا يخفى وعن التداخل في غير الاغسال الموجبات لاظاهر في يوم واحد على

اذا تعدد موجب الافطار فتارة يتعدد جنسه وتارة يتحد وكل منهما اما ان يكون في اليوم الواحد او في
الايام المتعددة فالاقسام اربعة الاول ان يتحد الجنس مع اتحاد اليوم فيجب كفارة واحدة على المشهور وقال
في الدروس ومع اتحاده لا تكرر قطعا وحكى في المهذب الاجماع على ذلك الثاني اتحاد الجنس مع اختلاف
الايام ولا تتداخل اجماعا بل تتكرر الكفارة بتكرر الموجب الثالث تغاير الجنس مع اتحاد اليوم بان
ياكل ويشرب ويطأ والاصح كما ذكره الشهيد الثاني تكررها وقد يقال بعدمه بناء على فساد الصوم
بالسبب الاول سواء اتحد الجنس ام تعدد وله وجه وجيه الرابع تغاير الجنس مع تعدد الايام ولا ريب
في عدم التداخل وتعدد الكفارة وتتداخل موجبات الافطار سواء اتحد الجنس ام تغاير في يوم واحد
ما عدا الوطي في قول فانه لا تداخل فيه لو تكرر في اليوم الواحد على قول بعض وتتكرر عنده بتكرر العود
بعد النزع وتتداخل مع عدم تخلل التكفير في قول آخر سواء اتحد الجنس ام تعدد وحاصل هذا القول
انه اذا تعدد الموجب في اليوم الواحد فلا يخلو اما ان يعقب كل موجب كفارة او لا فان كان الاول
لم تتداخل وان كان الثاني كفت كفارة واحدة وعدم التداخل مع اختلاف الجنس لا مع اتحاده يعني
تتكرر الكفارة بتعدد الموجب مع اختلاف الجنس في اليوم الواحد وحكم في الدروس بان تكررها في ذلك
احوط وهذا هو القسم الثالث من الاقسام الاربعة المذكورة سابقا فظهر من كلامه ان المسائل المذكورة
كلها مبنية على اتحاد اليوم وقد علمت انه مع اختلاف الايام لا تداخل اجماعا تعدد الجنس او اتحد ومنه تداخل
مرات الزنا في وجوب حد واحد اذا تكرر الزنا من المكلف ولم يقم عليه الحد وجب عليه حد واحد مطلقا لاصالة
البراءة وصدق الامتثال وبناء الحدود على التخفيف وذهب ابن الجنيد والصدوق في المقنع الى انه ان تكرر
منه الزنا بامرأة واحدة كان عليه حد واحد وان زنى بنسوة متعددة كان عليه لكل امرأة حد استنادا الى
رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يزني في اليوم الواحد مرات كثيرة قال ان زنى
بامرأة واحدة كذا وكذا مرة فانما عليه حد واحد وان زنى بنسوة شتى في ساعة واحدة فان عليه في كل
امرأة فجر بها حدا والرواية ضعيفة والعمل بالمشهور وكذا تداخل السرقات المتكررة ولم يظفر بالبناء للمفعول
والواو للحال به اي بالسارق المدلول عليه بالمصدر والمعنى اذا تكررت منه السرقة ثلث مرات ولم يظفر به الحاكم
ثم ظفر به لم يجمع عليه العقوبات الثلث لانه حد تتداخل اسبابه لو اجتمعت كغيره من الحدود ولا خلاف في هذا
الحكم

الحكم وانما الخلاف في ان القطع هل هو بالسرقة الاولى او بالاخيرة حكم المحقق في الشرائع وبعض بالثاني
في العلامة وبعض بالاول هذا اذا اتى بها دفعة او قامت بها البينة كذلك اما لو شهدت البينة عليه
بسرقة ثم امسكت ثم شهدت او شهدت بينة اخرى عليه بغيرها قبل القطع ففي التداخل قولان استقرب
الشهيد الثاني ان الحكم كالاول لما ذكر من العلة بقي لو امسكت الثانية عن الشهادة حتى قطع بالاولى ثم
شهدت فهل يثبت قطعه بعد الثانية فيه قولان ايضا وتوقف ابن ادريس في ذلك والمحقق في الشرايع
وكذا تداخل الوطي المتعدد في شبهة واحدة بان اشتبهت عليه اجنبية بزوجته فوطيها مرات متعددة
فانه لا يجب عليه سوى مهر واحد واذا تعددت الشبهة مع تعدد الوطي تعدد المهر ولا تتداخل مرات الوطي
بالاستكراه بل يجب بكل وطي وقيل بوجوبه لكل ايلاج واخراج معاملة للغاصب باشق الاحوال وقيل بلزوم
مهر واحد مع تعدد الوطي والاول هو الراجح **قاعدة** قد يتعدد السبب ويختلف الحكم المترتب عليه وهو عند الاصحاب ١
اقسام خمسة الاول ما لا يمكن فيه الجمع كقتل الواحد جماعة مفعول المصدر المضاف الى الفاعل
اما دفعة اي في وقت واحد كان يسقيهم سما اذا علم انهم ماتوا بسببه او يطعمهم شيئا فيموتون به دفعة
بعد قتلهم وكذا الحكم لو اطعمهم ما يقتل كثيره فاطعمهم الكثير وكذا لو اطعمهم القليل فاتفق الموت ان قصد القتل
او يهدم عليهم او يغرقهم بان يرميهم في حال لا يتمكنون من الخلاص منه لكثرته او لضعفهم عن الخروج وعلم موتهم
به اما لو كان قليلا يمكنهم الخروج منه فلم يخرجوا اختيارا حتى ماتوا فلا قود ولا دية لاستناد الموت اليهم او يحرقهم
بان يرميهم في النار ولم يمكنهم التخلص منها اما لكثرتها او لضعفهم كما في الماء او يجرحهم اي يجرح كلا منهم
في عضو من اعضائه فيسري الجرح المدلول عليه بالفعل الى الجميع اي جميع بدن كل واحد منهم بان يموت
به او على التعاقب معطوف على قوله اما دفعة اي وكقتل الواحد جماعة باحدى الطرق على التعاقب
ففي الاول وهو ما اذا قتلهم دفعة يقتل بالجميع لقوله عليه السلام لا يجني الجاني على اكثر من نفسه ولو عفا
بعضهم فللباقي القصاص وفي وجه لبعض الاصحاب يقتل بواحد ويتعين ذلك الواحد اما بالقرعة
واما بتعيين الامام والحاصل انه اذا قتل واحد جماعة معا فلا يخلو اما ان يجتمع اولياؤهم في طلب القصاص
او يطلبه البعض دون البعض فان كان الاول لم يكن لهم الا نفسه لان موجب العمد القصاص فلا يجب
غيره وان كان الثاني جاز قتله لانه كان لنفسه سواء كان الذي قتل به المقتول اولا ام لا وفي جواز

مطالبته الباقين بالدية وجهان من ان جنايته لم توجب الا نفسه وقد امتنع القصاص بفوات محله ومن
العمد لا تثبت الا صلحاً ومن منع انحصار الحق في القصاص بل الواجب احد الامرين منه ومن الدية فاذا زال
احدهما بفوات محله بقي الآخر وهذا الوجه الذي ذكره لبعض الاصحاب ولا يخفى ان في هذا القول جمعاً بين الحقين
معصوم وصون دم امرء مسلم ويأخذ الباقون الدية من ماله وفي الثاني وهو ما اذا قتلهم على التعاقب يقتل بالـ
المقتول الاول لانه استحق القتل بمجرد ازهاق روحه فحقه مقدم على من قتل بعده فان عفى عنه اي عفا
ولي المقتول الاول عنه او صالح الولي بالمال قتل بالثاني وعلى هذا القياس فتكون لمن بعده اي لمن
بعد المقتول الذي قتل به الدية وقيل يقتل بالجميع كالاول وبه يشعر عليه بقوله ويكون لهم ديات ممكنة
بحقوقهم فعلى هذا لو قتل بكثرة مثلا مقتلا يقتل بهم فيرجع عليهم ويكون الاولياء المقتولين لكل اثنتان الدية في
ماله ممكنة بحقوقهم على احتمال مخرج يعني احتمل تقسيم الديات بعد قتله مبني على احتمال مخرج مما اذا هرب القاتل
او مات وقلنا تؤخذ الدية من تركته على تقدير الموت او من ماله على تقدير الهرب وذهب ابن ادريس
الى انه لا يؤخذ من مال القاتل اذا هرب ولا من تركته اذا مات فكذا فيما نحن فيه وفي التحرير قال لو قتل
جماعة على التعاقب فلولي كل واحد القود ولا يتعلق حق بعضهم ببعض فان سبق الاول الى القتل استوفى
حقه وسقط حق الباقين لا الى بدل وان بادر المتأخر فقتله اساء وسقط حق الباقين ويشكل بتساوي
الجميع في سبب الاستحقاق ثم قال ولو قيل ان اتفق الاولياء على قتله قتل بهم ولو اراد احدهم القود والآخر
الدية احتمل وجوب القود لطالبه واخذ الدية من التركة سواء كان المختار للقود الاول او الثاني وسواء
قتلهم دفعة او على التعاقب لو بادر احدهما الى قتله استوفى الاول وللاخر الدية في ماله كان وجها انتهى
فظهر من كلام المؤلف في قتل الواحد جماعة على التعاقب قولان الاول انه يقتل بالمقتول الاول والثاني
انه يقتل بالجميع ويتكلم الدية بانهم من ماله وفيه قول ثالث بان لولي كل واحد القود واذا سبق احد الى قتله استوفى
حقه وسقط حق الباقين لا الى بدل وهو الذي حكاه في التحرير وهو مذهب ابن ادريس كما علمت الثالثة
من الاقسام الخمسة ما يتصور فيه الجمع كالفريضة يصليها داخل المسجد فانه ينادي بها التحية على احتمال و
هو ان المساجد معدة للاشتغال فيها بالعبادة وبذلك يحصل كل من الفريضة وتحية المسجد وغيرهما من النوافل
فاذا اتى بالفريضة فقد حصل الشغل بالعبادة المقصود من تحية المسجد وكذا تحصل تحية المسجد اذا اتى بنافلة غيرها

لحصول

لحصول المقصود وحديث تحية المسجد رواه ابو قتادة عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى
يركع ركعتين ويسبح عقيبهما ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله ويدعو الله ويسأل حاجته وتكبيرة المأموم
المسبوق بان يدرك الامام راكعا فيأتي بها التحريم اي الاحرام للصلاة والتكبير للركوع المستحب وللمانع من
اجتماع الوجوب والندب في شيء واحد من جهتين وبيانه ان المأموم اذا خاف فوات الركوع اجزأته تكبيرة واحدة لكن
ينوي بها الافتتاح ويجتزي بها عن تكبيرة الركوع اجماعا كما صرح به العلامة في المنتهى قال وقال الشيخ يجزي بتكبيرة الركوع
عن تكبيرة الافتتاح وما ذكرناه اصح ويدل على ما ذكرنا ما رواه الشيخ عن معوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة والركوع انتهى وانت خبير بان هذا
لا ينهض على المدعى نعم لو ثبت امر حيثية قيام التكبيرة واحدة للاحرام والواجب عنه مندوب مستحيل لتضاد الاحكام قلت قد عرفت
ان اجتماع الوجوب والندب في شيء واحد من جهتين لا مانع منه كالصلاة على الجنائز ومن دون الست وقد يقال
هذا مبني على اعتبار انضمام الوجوب او الندب الى النية والظاهر عدم اعتباره بل يكفي نية وجه الوجوب او الندب
بمعنى السبب الباعث على ايجابه الوجوب او ندبه المندوب بمعنى العلة في ذلك ولا شك ان اللطف علة الان الواجب السمعي مقرب
من الواجب العقلي اي امتثاله باعث على امتثاله فان من امتثل الواجبات السمعية كان اقرب الى امتثال الواجبات العقلية
من غيره ولا معنى للطف الا ما يكون المكلف معه اقرب الى الطاعة وكذا الندب السمعي مقرب من الندب العقلي او مؤكد لامتثال
الواجب العقلي فهو زيادة في اللطف والزيادة في الواجب يمتنع ان تكون ندبا ولا نعني ان اللطف في العقليات منحصر
في السمعيات فان النبوة والامامة ووجود العلماء وجميع الآلام تصلح للالطاف فيها بل المراد انها نوع من الالطاف
ولا شك ان نية الوجه تستلزم نية الوجوب او الندب لاشتمالها عليهما فكانت ابلغ فيسقط التكليف بذلك لعدم
الدليل المقتضي لاعتباره وذهب العلامة وغيره من المتأخرين الى اعتبار ضم نية الوجوب او الندب واختاره المحقق
في الشرايع الثالث ما يمكن فيه اعمال السببين كما في تزويج عم بنت خال كما اذا تولد من ابن زيد وبنت هند غانم
ثم تزوج زيد بهند فولد لهما اسامة فهو غانم لا بيه وخال لامه فيرث بالسببين معا وجدة هي اخت كما اذا كان له بنت
اسمها هند فاولد بنتها ابنا فهند اخته لابيه وجدة لامه على نكاح المجوس ان قلنا بتوارثهم بالنسب الصحيح والفاسد او
وهو مذهب الشيخ وجماعة يشهد لهم رواية السكوني عن علي عليه السلام انه كان يورث المجوس اذا تزوج بامه واخته
وابنته من جهة انها امه وانها زوجته وقال القوم ثم لمن نسب مجوسيا وقال انه يتزوج بامه اما علمت ان ذلك عندهم هو النكاح

بعد اما في تكبيرة الركوع عن الافتتاح ولعله قال
عند الشيخ رحمه الله تعالى

بعد ان بين السبب وقال الفضل بجماعة يتوارثون بالنسب الصحيح والفاسد وبالسبب الصحيح خاصة وقال يونس يتوارثون با
لنسب والسبب الصحيحين دون الفاسدين وهو قول الحلي وابن ادريس على نكاح المجوس او في وطي الشبهة كما بيناه فيان ينكر
للمسلمين فانه يورث بالنسب الصحيح والفاسد مع الشبهة فان الشبهة كالعقد الصحيح في الحاق النسب فلو وطي مسلم بعض محارمه
بشبهة او اشتراها ولم يعلم فوطئها فولدت له ولدا فيلحق له كما تلحق انساب المجوس فالحكم فيه كما تقدم الرابع ما بيناه فيما اذا اجتمع في وارث ما
يتنافى السببان الحكم فيتقدم الاقوى منهما كتوريث الاخ الذي هو ابن عم كما اذا ولد ذمي من زوجة اخيه بعد موت
اخيه ابنا وله ابن من اخيه فان الولد من زيد اخو ذلك الولد وابن عمه فيرث الولد من جهة الاخوة دون الجهة الاخرى
لعقوقها الخامس ما يشبه لقدان منه كتعارض البينتين على القول بالتساقط تعارض البينتين بان تشهد احدهما ان
العين لزيد وتشهد الاخرى انها بعينها لعمرو فهو لا يخلو اما ان تكون العين في يدهما او في يد احدهما او في يد
ثالث فان كان الاول فلا اشكال في الحكم بانقسام بينهما نصفين لكن وقع الخلاف في سببه فقيل لتساقط البينتين
بسبب التساوي وبقي الحكم كما لو لم يكن هناك بينة وقيل بسبب انه مع كل منهما مرجحا باليد على نصفها فقدمت بينته
على ما في يده وقيل العلة تقديم الخارج فيقضي لكل واحد بما في يد صاحبه وعلى هذا فلا تسمع بينة كل منهما على ما في
يده بل على ما في يد غيره وهذا هو المشهور وهل يحلف كل واحد على النصف المحكوم له به او يكون له من غير يمين فعلى
القول بالتساقط لا يحكم له الا باليمين لان تساقط البينتين اوجب الرجوع الى اليمين وعلى الثالث لا يمين ايضا
لان القضا له مستند الى بينته وهي ناهضة بثبوت الحق له وعلى الثاني لا يمين على احدهما الا ان ترجيح البينة على
الاخرى اوجب العمل بالراجح وترك الاخرى كما لو تعارض الخبران وحكم العلامة في التحرير بيمين الخارج وان القضا لكل
منهما بما في يد الاخر وقوى ثبوت اليمين على كل منهما واحتمل عدم اليمين وان كان الثاني ففيه اقوال احدها ترجيح
الخارج مطلقا سوا شهدتا بالملك المطلق ام المقيد بالسبب ام تفرقتا بان شهدت احديهما بالملك المطلق و
الاخرى بالمقيد ذهب الى ذلك الصدوقان وسلار وابن زهرة وابن ادريس والشيخ في موضع من الخلاف لكن
الصدوق قدم اعدل البينتين ومع التساوي الخارج الثاني ترجيح ذي اليد مطلقا وهو قول الشيخ في كتاب
الدعاوي من الخلاف الثالث ترجيح الداخل ان شهدت بينته بالسبب سواء انفردت ام شهدت به بينة الخارج ايضا
وبينة الخارج ان شهدتا بالملك المطلق او انفردت بينته بالسبب واختاره المحقق والشيخ في النهاية وكتاب
الاخبار وتلميذه القاضي وجماعة الرابع ترجيح الاعدل من البينتين او الاكثر عددا مع تساويهما في العدالة مع اليمين

ومع التساوي يقضي للخارج وهو قول المفيد وقريب منه قول الصدوق فيه وان كان الثالث حكم بالاعدل من
البينتين او الاكثر عددا مع تساويهما في العدالة فان تساويا في العدد والعدالة اقرع بينهما فمن خرج اسمه حلف
وقضي له فان امتنع من خرجت القرعة له من اليمين احلف الاخر وقضي له وان نكلا قضي بينهما بالسوية وقال في
المبسوط وان شهدتا بالملك المطلق قضي بالقرعة وان شهدتا بالملك قسم بينهما ولو شهدت احديهما بالتقييد
والاخرى بالاطلاق قضي بالشهادة المقيدة دون الاخرى ولكل من الاقوال ادلة ذكرها يؤدي الى الاطالة وعلم
مما ذكرناه ان مسئلة المتن هي القسم الاول من الاقسام الثلثة فتامل وتعارض الدعاوي مع عدم البينة لانه لا يقطعه
وذلك لوجوب اليمين على كل من المتداعيين فيه اذا لم يكونا عيانا في ايديهما بان ادعى كل منهما ان الجميع له
ولا بينة حلف كل منهما على نفي استحقاق الاخر وقسمناها نصفين وان حلف احدهما ونكل الاخر فان كانت
يمينه بعد نكول صاحبه حلف يمينا تجمع النفي والاثبات بان يقول والله هو لي وليس لصاحبي فيها حق والا افتقر
الى يمين اخرى للاثبات فائدة قد يكون السبب الواحد موجبا لامور اي لاحكام متعددة وهو اقواها الا وامها
اي السبب الذي يندرج فيه بعضها اي بعض تلك الامور في بعض كالزنا فانه سبب لحد الرجم او الجلد او لهما
ومن ضرورته اي من لوازمه الملامسة اي ملاقاة البشرة للبشرة وهي توجب التعزير بما يراه الحاكم لو انفردت
والزنا يوجب الحد فيندرج الاضعف الذي هو الملامسة تحت الاقوى الذي هو الزنا وكقطع الاطراف فانه
بالسراية اي بسببها تتداخل دية الطرف في دية النفس فلو قطع يديه او رجليه خطا فسرى ذلك الى نفسه فانه
دية واحدة وان اندمل ثبتت ديتان بقي لو مات واختلف الجاني والولي فادعى الولي موته بعد الاندمال وادعى
الجاني موته بالسراية فان كان الزمان قصيرا لا يحتمل الاندمال فيه قدم قول الجاني وان امكن الاندمال
قدم قول الولي لتساوي الاحتمالين والاصل وجوب الديتين وما ذكره من دخول الطرف في النفس اجماعي
عندنا واما القصاص ففيه ثلث الاقوال فاحدها انه كان بضربة واحدة او بضربتين دفعة كان يقطع يديه
ويده وقتله معا والا يكن بضربة واحدة ولا بضربتين دفعة فلا تداخل اعلم ان في دخول قصاص الطرف
في النفس ثلثة اقوال كلها للشيخ احدها عدم الدخول مطلقا ذهب اليه في المبسوط والخلاف واختاره ابن ادريس
ناقلا له عن الشيخ ثانيها ما حكاه في الكتابين لعموم قوله تعالى والجروح قصاص ولقوله تعالى فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه ولثبوت القصاص بالقطع والشجر عند فعلها فيستصحب الثاني منه وهو دخول الاضعف في الاقوى

مطلقا نقله المحقق عنه في الكتابين الثالث التفصيل وهو انه ان كان بضربة واحدة او بضربات دفعة
وعلاجهم مع تفرده ذهب اليه الشيخ في النهاية واستقربه المحقق في الشرايع لرواية محمد بن قيس عن احدهما عليهما
السلام في رجل فقأ عيني رجل وقطع اذنه ثم قتله فقال ان كان فرق بين ذلك اقتص منه ثم يقتل وان كان
ضربه ضربة واحدة ضرب عنقه ولم يقتص منه وحسنة حفص بن البختري قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
رجل ضرب على رأسه فذهب سمعه وبصره واعتقل لسانه ثم مات فقال ان كان ضربه ضربة بعد ضربة اقتص
منه ثم قتل وان كان اصابه هذا من ضربة واحدة قتل ولم يقتص منه وهذا المحصن سبب فيه حد له عقوبة الجلد
والرجم فيجتمعان عند الشيخ والشهيد كلاهما ساقطة ثم يرجم وهذا الحكم اجماعي وفي الشاب والشابة
قولان اصحهما الاجتماع لما ذكره من الصحيحة الجمع على الشاب والشابة هو مذهب الشيخين والمرتضى وابن ادريس
والعلامة والمحقق وجماعة لصحيحة محمد بن مسلم وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال المحصن يجلد مائة
ويرجم والمعرف باللام للعموم اذ لا قرينة هنا على العهد وعدم فائدة الجنس فتعين الاستغراق وذهب الشيخ
في النهاية وكتابي الاخبار وابن زهرة والقطب الراوندي وجماعة الى الاقتصار على الرجم فيهما لرواية
عبد الله بن طلحة وابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زنى الشيخ والشيخة جلدا ثم رجما عقوبة
لهما واذا زنى النصف من الرجال رجم ولم يجلد اذا كان قد احصن واذا زنى الشاب الحدث السن جلد ونفي
سنة من مصره وقيل لا يجتمعان على المحصن الشاب او الشابة واستدل لهم المؤلف بقوله لان ما يوجب
اعظم الامرين بخصوصه لا يوجب اخفهما بعمومه كما يحكم به الاستقراء والتتبع لمواقع الاحكام قال شيخنا البهائي
الاقوى ان كلا من شرب الخمر والمواجهة بما يكره وسرقة دون الربع ومباشرة الاجنبية موجب للتعزير مطلقا
واذا تحقق في ضمن الخمر القذف والربع والزنا اوجب الحد فقط ولم يوجب التعزير فكذا ما فيه الكلام
فان الزنا يوجب باطلاقه الجلد كما تضمنته الاية الكريمة واذا تقيد بالاحصان اوجب الرجم اجماعا وهو
اعظم الامرين فلا يوجب اخفهما بحكم الاستقراء ولا يخفى ضعف هذا الدليل انتهى وكذلك الانتقاض بكثير من
الاسباب كما يأتي في كل امر فلا تغفل الثاني ما لا اندراج فيه كالحيض والنفاس وكثيرة الاستحاضة و
المراد به ما يثقب الكرسف ظاهرها وباطنها سواء سال ام لم يسل والمراد بقليلها ما لم يثقب بان يبقى منه
شيء خارج وان قل سبب في الوضوء والغسل ولا يدخل احدهما تحت الاخر لكن هل الوضوء قبل الغسل او بعده
قال

الوضوء
قال الشيخ في بعض كتبه وغسل الحائض كغسل الجنابة ويزيد عليه تقديم الوضوء على الغسل فاوجب تقديم الوضوء وفي
المبسوط جعله افضل وقال المفيد وكل غسل لغير جنابة فهو غير مجز في الطهارة حتى يتوضأ معه الانسان وضوء
الصلاة قبل الغسل وكذلك قال الصدوقان والعلامة في المختلف رجح قول الشيخ في المبسوط واستدل
عليه بان الاصل براءة الذمة ولان الوضوء يراد للصلاة فلا يجب قبلها فاذا اغتسل لغير الجنابة فقد فعل
المأمور به من الغسل فيخرج عن العهدة واعلم ان ما دل من الروايات على تقديمه محمول على الاستحباب وكالقتل
فانه يوجب الفسق والقود والكفارة جميعا ان كان القتل عمدا ويتحقق العمد بقصد البالغ العاقل الى القتل
بما يقتل غالبا او نادرا اذا حصل به القتل على قول ويدل على الجابر الامور المذكورة ما رواه ابن بابويه في الصحيح
عن عبد الله بن سنان وابن بكير عن الصادق عليه السلام قال سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمدا له توبة
فقال ان كان قتله لايمانه فلا توبة له وان كان قتله لغضب او بسبب شيء من امر الدنيا فان توبته ان يقاد منه وان لم
يكن علم به احد انطلق الى اولياء المقتول فاقر عندهم بقتل صاحبهم فان عفوا عنه فلم يقتلوه اعطاهم الدية واعتق
نسمة وصام شهرين متتابعين واطعم ستين مسكينا توبة الى الله عز وجل فقد استفيد من هذا الحديث ان قتل
المؤمن مثله ان كان لايمانه فلا توبة له لانه يكون قد ارتد لان قتله لايمانه انما يكون على تقدير تكذيبه فكما اعتقد
ولا تقبل توبة المرتد عن فطرة ولو قتله على غير هذا الوجه كان فاسقا قبلت توبته ومنه ان حد التوبة تسليم القا تل
نفسه الى اولياء المقتول وهم بالخيار ان شاؤوا قتلوه وان شاؤوا عفوا عنه وان كفارة العمد هي كفارة
الجمع ويوجب الدية والكفارة ان كان خطأ ويتحقق قتل الخطأ بان يرمي طائرا مثلا فيصيب انسانا والكفارة مرتبة
لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ثم قال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وللاخبار
الكثيرة روى عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال اذا قتل خطأ ادى ديته الى اوليائه
ثم اعتق رقبة فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا مدا مدا او شبيها بالعمد
ويتحقق بان يقصد الى فعل يحصل معه الموت من غير قصد الى الموت ولا يكون ذلك الفعل موجبا اليه غالبا
كمن يضرب للتأديب فيموت ومن صوره ايضا ما لو القى نفسه من علو على انسان وكان الوقوع مما لا يقتل غالبا
ولم يقصد القتل فهو يشبه عمد هدم الملقي نفسه هدر واستهلاك مال الغير عمدا يوجب الضمان والتعزير
اما الضمان فلانه مال محترم اتلفه عدوانا على مالكه فيضمن له مثله ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن واما التعزير

فلا تقدم على ما لا يجوز له وانتهاك حرمة الله تعالى في قذف المحصنة او المحصن يوجب الجلد والفسق والمراد بالاحصان
المعتبر في المقذوف ان يكون المقذوف مستجمعا للامور الخمسة المشهورة وهي البلوغ والعقل والحرية والاسلام
والعفة فان فقد احدها فلا حد بل التعزير فقط وقد دل على ايجاب الجلد بالقذف والتفسيق قوله تعالى والذين يرمون
المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون
الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم وزنا البكر يوجب الجلد والجز والمراد بالبكر الغير
المتزوج والمتزوج الذي لم يدخل والمراد بالجز حلق راسه كله والتغريب نفيه عن وطنه سنة كاملة هذا اذا
كان رجلا واما اذا كان امرأة ففي بعض الروايات ان حكمها حكم الرجل في التغريب والجز ولكن المشهور ان الحكم
مختص بالرجل وانه ليس عليها الا الجلد بل ادعى عليه الشيخ في الخلاف الاجماع فان تم فهو الحجة والحدث الاصغر
سبب لتحريم الصلوة والطواف لا ريب ان الحدث الاصغر سبب لتحريم الصلوة مطلقا واجبة كانت او مندوبة
وكذا لتحريم الطواف الواجب واما الطواف المندوب فكذلك عند العلامة في النهاية فانه جعل الطهارة من
شرائطه مطلقا لابي الصلاح وحكم في القواعد باستحباب الطهارة للمندوب ومقتضى كلام المؤلف اشتراط الطهارة
مطلقا وسجود السهو من اضافة المسبب الى سببه وفي وجوب الطهارة له خلاف واستقرب العلامة في النهاية
الوجوب وذهب الاكثر الى عدم الاشتراط وسجود العزيمة على قول اعلم ان السجدات في القرآن خمس عشرة في الاعراف
والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والحج في موضعين وفي الفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم
واذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك واجمع علماؤنا على وجوب اربع منها وهي سجدة لقمان وحم السجدة
والنجم واقرأ باسم ربك والباقي مستحب وقال الشافعي الكل مستحب وقال ابو حنيفة الكل واجب والقول باشتراط
الطهارة ليس من مذهبنا ومذهب الجمهور وقال الشعبي فانه وافقنا على عدم الاشتراط ولا يفتقر الى
التشهد بلا خلاف ولا الى التسليم ولا الى استقبال القبلة ويجب السجود على الفور ولو فاتت قال الشيخ في المبسوط
على انها تقضى وجوبا وفي المنتهى حكم قال ولو قيل بانها تكون اداء لعدم التوقيت كان وجها وقال المؤلف وهو ضعيف لانه
موقت بالسبب فيتكرر بتكرر السبب الموجب له وفي قوله على قول اشارة الى عبارة ابن الجنيد من اشتراط الطهارة
فاجمع الى سجدة السهو وسجدة العزيمة وقد علمت انه خلاف بين علمائنا في عدم الاشتراط للثانية لكن في عبارة
ابن الجنيد ايماء الى اشتراط الطهارة كما ذكر في البيان فيجوز ان يكون ذلك اشارة اليه كما ذكره في البيان ويجب على

القاري

القارئ والمستمع ويستحب للسامع في الاقرب ومس خط القرآن لظاهر قوله لا يمسه الا المطهرون وادعى بعض
الاصحاب الاجماع عليه وذهب الشيخ في المبسوط وابن الجنيد الى الكراهة والاية محتملة لكونها خبرا محمولا على النهي
والاخبار الواردة في المنع لا تنهض حجة لضعف سند بعضها وقصور بعضها عن الدلالة لكن ما تضمنه من التعظيم
يناسب ذلك وكذا يحرم مس اسماء انبيائه عليهم السلام واليه ذهب الشيخان وذهب المحقق في المعتبر الى انه على
كراهية لعدم الدليل على التحريم سوى التعظيم والمراد بالمس الملاقاة بجزء من البشرة والظاهر ان يكون محل حكم
الحي فلا يحرم بالظفر والشعر لان الحدث من توابع الحيوة فما لا تحله الحيوة لا يحله الحدث ولهذا يسقط بالموت وفيه ان
انما لم يحرم على الميت لسقوط التكليف عنه بالموت وذهب بعض الى تحريم المس به وهو ضعيف ولا يجب على ولي
الطفل منعه منه لعدم التكليف عليه نعم يستحب للتمرين وقيل بالوجوب على الولي وهو يتوقف على الدليل ومقتضى
كلام المؤلف الجزم بالتحريم وهو احوط والحدث الاكبر يزيد على ذلك قراءة العزائم الجملة خبر المبتدا والضمير
يعود اليه وقراءة العزائم مفعول الحدث الاكبر العطف ما معنى ان الحدث الاكبر يزيد على الحدث الاصغر الذي هو
سببه في تحريم ما تقدم بقراءة العزائم فان الحدث الاكبر سبب لتحريم قراءتها والحدث الاصغر لا يحرمها والمشهور
تحريم قراءة كل اية منها حتى البسملة اذا نواها منها والذي يستفاد من ظاهر حسنة محمد بن مسلم وهي اصح ما
ورد في هذا الباب ان المحرم قراءة السجدة نفسها حيث قال فيها قال ابو جعفر عليه السلام الجنب والحائض
يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القرآن ما شاءا الا السجدة لكن الاصحاب نقلوا الاجماع على
تحريم الجميع وهو احوط وكذا يحرم كتابتها على الاصح للرواية الصحيحة عن الكاظم عليه السلام وانه لا يشبه العمل بها وهي
ما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن الرجل ايحل له ان يكتب القرآن في
الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا كذا قال بعض المحققين من المتأخرين ولا يخلو من شيء ودخول المساجد
مع اللبث فاطلاق العبارة غير جيد بل كل حدث اكبر يمنع من دخول المساجد قبل الغسل الا مس الميت فانه غير
مانع منه وقطع الشهيد الثاني وغيره بعدم جواز التردد في المساجد الخارج عن اسم الاجتياز قال لانه كالمكث
وكذلك احتمل في جواز الاجتياز ان يكون له بابان بان يدخل من احدهما ويخرج من الآخر ولم يعد الا ان الدليل بحسب
ظاهره اعم من ذلك هذا كله اذا لم تؤد ضرورة الى اللبث واما ان ادت فيجوز اللبث في جميع المساجد مع التيمم خارج
المسجد ان امكن والا فعنده ويجوز بدون تراب وان وجد غيره والاجتياز في المسجدين الشريفين مسجد مكة والمدينة فيحرم عليه

الدخول
اليهما مطلقا وانكر في المنتهى اجماع الاصحاب سلار فانه كره اللبث فيهما ولم يفرق بين المسجدين وغيرهما على ما
نقل عنه وهو ضعيف ويدل على التحريم مضافا الى الاجماع قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا
اذ المراد من الصلوة في صدر الاية مواضع الصلوة ليوافق القرب والعبور وما رواه الصدوق في الصحيح عن
زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال لا يدخلان
المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل وذكر الصفي الحلي في الاية الكريمة
وجها لطيفا لا باس بايراده وهو ان الصلوة في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة يراد بها المعنى الحقيقي وفي قوله
ولا جنبا الا عابري سبيل يراد بها معناها المجازي اي مواضعها وعد ذلك من باب الاستخدام قال في كتابه
بعد ان عرف الاستخدام بانه عبارة عن ان ياتي المتكلم بلفظة مشتركة لمعنيين مقرونة بقرينتين تستخدم
كل قرينة منها معنى من معنيي تلك اللفظة وفي الاية الكريمة فقد استخدم سبحانه لفظ الصلوة لمعنيين
احدهما اقامة الصلوة بقرينة قوله حتى تعلموا ما تقولون والاخر موضع الصلوة بقرينة قوله ولا جنبا الا عابري
سبيل انتهى كلامه ثم لا يذكر امره وهو ملحظا انيق وتحريم الصوم الواجب عليه اكثر علمائنا وذهب ابن بابويه
الى جواز الاصباح جنبا عمدا في شهر رمضان ويدل على ما ذهب اليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن حبيب
الخثعمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي صلوة الليل في شهر رمضان
ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر وما رواه في الصحيح عن عيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى يطلع الفجر قال يتم صومه ولا قضا
عليه ونحوهما من الاخبار والجواب انها محمولة على التقية مع ان الاحاديث الدالة على التحريم اكثر والقايل
به اكثر حتى ادعى جماعة من علمائنا عليه اجماع الفرقة المحقة وكلام ابن بابويه غير صريح في تجويز ذلك وانما
نقله في المقنع رواية ويحتمل ان تكون الاخبار الدالة بالاصباح محمولة على الضرورة والعذر بخوف البرد وعدم
الماء او الانتظار حتى يسخن او غير ذلك من الوجوه المسوغة للتاخير وتحريم الوطي في الحيض والنفاس
يعني ان كلا من الحيض والنفاس سبب في تحريم الوطي وهما من افراد الحدث الاكبر ولا يخفى ان نظم العبارة
غير جيد لان ظاهرها ان الحدث الاكبر يزيد بتحريم الوطي في الحيض والنفاس وكان حقه ان يقول والوطي
ان كان حيضا او نفاسا بارجاع ضمير كان الى الحدث الاكبر فتدبر والطلاق فيه اي وتحريم الطلاق في الحيض

واما قيد بقوله غالبا لان الا غلب ان يكون الزوج حاضرا او في حكمه وان تكون مدخولة حايلا فتحريم الطلاق في
الحيض اغلبي لا دائمي الى احكام كثيرة اي يزيد الحدث الاكبر على الحدث الاصغر بانه مستتبع الى احكام كثيرة كتحريم
الصلوة ووضع شيء في المساجد وكراهة الخضاب سواء كان بحناء ام بغيره وقراءة ما زاد على سبع ايات
واكثر الاسباب مسببا النكاح اكثر مبتدا والنكاح خبره ومسببا منصوب على التمييز من مستتر افعل التفضيل
الى المضاف اليه اي مسببات النكاح اكثر من مسببات ساير الاسباب عقدا او وطيا تمييز ثان عن النكاح
واعلم ان النكاح يستعمل في العقد والوطي شرعا لكن هل هو حقيقة فيهما او حقيقة في احدهما مجاز في الاخر
فقيل بالاول لاستعماله فيهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وهو ضعيف لان الاستعمال اعم من الحقيقة وقيل
بالثاني واختلفوا في ان ايهما حقيقة فقيل هو حقيقة في العقد مجاز في الوطي لكثرة استعماله في العقد
فيكون جانب الحقيقة ارجح حيث يضطر الى جعل احدهما مجازا وقيل حقيقة في الوطي لشهرته لغة بكثرة
فحقيقته لغة الاشكال فيها فيستصحب لاصالة عدم النقل ولا يبعد ان يكون حقيقة في العقد مجازا في الوطي
وهو الارجح عند المحقق لكثرة استعماله فيه بل قيل انه لم يقع في القرآن بمعنى الوطي الا في قوله تعالى
حتى تنكح زوجا غيره لاشتراطهم الوطي في المحلل كما دلت عليه النصوص ويمكن ان يقال هو في الاية بمعنى
العقد واستفيد الوطي من السنة قال الشهيد الثاني ثم لا يمكن دلالته على ارادة الوطي لاحتمال الاشتراك
وكونه مجازا في الوطي والمجاز يفتقر في الحمل عليه الى القرينة وهي منتفية هنا ومجرد اشتراط الوطي في المحلل
لا يكفي في القرينة انتهى وانت خبير بوقوع الاجماع عندنا على اعتبار الوطي في المحلل فليكن معينا للاية به
وقال في الكشاف ما جاء في القرآن الا بمعنى العقد وفي مجمع البيان اصله الوطي ثم كثر حتى قيل للعقد
نكاح وفي اللغة يستعمل في الوطي كثيرا وفي العقد بقلة وفي الصحاح النكاح الوطي وقد يكون العقد فانه
يترتب عليه احكام كثيرة الضمير المتصل به ضمير الشان او للنكاح فمن الاحكام المترتبة على النكاح بمعنى العقد
اباحة الوطي وتنصيف المهر ان طلق قبل الدخول وتحريم خامسة وتحريم الاخت ومن المترتبة عليه بمعنى الوطي
تحريم ابنتها ووجوب النفقة ان طلقها رجعيا ولحوق الولد بالشروط المذكورة في محله وسيجيء تفصيل طويل
لكل من النوعين في كلام المولف فانه في الفوايد ان شاء الله تعالى بعد خمس وثلثين قاعدة تجمعنا **قاعدة** قد
يكون السبب فعليا مقصودا بالابتداء كما ذكرناه من القتل والزنا واللواط المراد بها ما ليس قوليا كصيغة النكاح

والبيع وغيرها من العقود وسيأتي ذكر هذه القاعدة مرة اخرى مع القاعدة التي بعدها بعد اربعين
قاعدة تحقيقاً وقد يكون فعلياً غير منصوص من الشارع بالاصالة ولكن دل عليه القراين الحالية والمقالية
كتقديم الطعام الى الضيف فانه مبيح للاكل وان لم ياذنه بالقول على الاصح ذهب جمهور الاصحاب الى ان
مجرد تقديم الطعام الى الضيف مبيح لاكله ولا يشترط معه الاذن بالقول للقراين الحالية الدالة على اباحته و
ذهب بعض منهم الى انه لا يكفي في اباحة الاكل من صريح الاذن بالقول لان التصرف في مال الغير بغير اذنه قبيح عقلاً
وشرعاً ولا يخفى انه ذلك مع عدم وجود قرينة تدل على الرضا او قامت قرينة تدل على عدمه ومن ذلك الاكل من بيوت
من بيت صديقه وقد دل قوله تعالى ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم الى قوله تعالى او صديقكم اي بيوت صديقكم
والصديق كالخليط يطلق على الواحد والجمع والمرجع فيه الى العرف لعدم تحديده شرعاً وفي صحيحة الحلبي عن الصادق
عليه السلام قال سألته ما يعني بقوله او صديقكم قال هو والله الرجل يدخل بيت صديقه بغير اذنه ومقتضى
جواز الاكل من بيوت المذكورين مع حضورهم وغيبتهم وسواء دل ظاهر الحال على الرضا ام لا لكن العلماء
خصصوه بما اذا لم تعلم الكراهة ولو بالقراين الحالية او المقالية بحيث يحصل الظن الغالب بها ولعل العلة
في الاطلاق ان الغالب عدم الكراهة من المذكورين لمكان الاتحاد التام بينهم ولا فرق بين ما يخشى فساده
في هذه البيوت وغيره ولا بين دخوله باذنه وعدمه عملاً باطلاق الاية وخالف ابن ادريس في الموضعين
فحكم بانه لا يجوز الاكل من البيوت المذكورة بل يختص الدخول بالاذن وبما اذا خشي فساده نعم لا يجوز ليس الحمل ولا
اطعام الغير ولا الافساد بشاهد الحال ولا يتعدى الحكم الى غير البيوت من اموالهم اقتصاراً فيما خالف
الاصل على مورده ولا الى تناول غير المأكول الا ان يدل عليه الاكل بمفهوم الموافقة كالشرب من مائه و
الوضوء منه او يدل عليه بالالتزام كمكثه في البيت حالة الاكل ويتحقق الكلام في الاكل من الثمر المحترم بجوزه الاكثر
ونقل في الخلاف الاجماع ولا يجوز له الحمل ولا الافساد وتوقف في اطراد الحكم في الزرع لو سلمته مشروكه ما
النهي عنه وسد بعضهم باب الاخذ بظاهر رواية الحسن بن يقطين عن اخيه الحسين عن علي بن يقطين قال سألت
ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يمر بالثمرة من الزرع والنخل والكرم والشجر والمباطخ وغير ذلك من الثمر
ايحل له ان يتناول منه شيئاً ويأكل بغير اذن صاحبه وكيف حاله اذا نهاه صاحب الثمرة او امره القيم وكم الحد الذي
يسعه ان يتناول منه قال لا يحل له ان يتناول منه شيئاً وحملها الشيخ على احد الوجهين الاول الكراهة لان الافضل تجنب

ذلك

ذلك والثاني انها محمولة على ما يحمله معه فان ذلك لا يجوز على حال وان ابيح له ما ياكل في الحال ولا ينبغي الحمل الاول
اولى فتدبر واعلم ان السيد المرتضى عمل بها في المسائل الصيداوية وتبعه جماعة من المتاخرين لاعتضادها
بالقران الكريم المتضمن النهي عن اكل المال بغير تراض ولقبح التصرف في مال الغير باشتمالها على الحظر وهي
مقدم على ما تضمن الاباحة عند التعارض لان دفع الضرر اولى من جلب النفع وفي الشرايع نقل خلافاً
في الجواز وكانه لبعد المخالف ونقل نهاية ابن ادريس حكم بالاباحة مع انه لا يعمل باخبار الاحاد اما استناداً
الى الاجماع او الى تواتر الاخبار بناء على طريقته في الاستدلال ثم حكى ابن فهد في المهذب الشريك في التجارة والزرع
والمباطخ فان له الاكل من المشترك بغير اذن شريكه مع عدم علم الكراهة محتجاً بقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن
تراض منكم قال بعض المحققين وفيه نظر لمنع تحقق التراضي مطلقاً وجعلها صفة التجارة يقتضي جواز الاكل من
كل تجارة وقع فيها التراضي بينهما وهو معلوم البطلان وتسليم الهدية الى المهدى اليه وان لم يحصل
الايجاب والقبول من المهدي فيكتفي في اباحة التصرف فيها بمجرد التسليم لظاهر فعل الخلف والسلف فان الهدايا
كانت تحمل الى الرسول عليه الصلوة والسلام من كسرى وقيصر وساير الملوك فيقبضها ولا لفظ هناك واستمر
الحال من عهده صلى الله عليه واله الى هذا الوقت في ساير البلاد والهدايا كانوا يبعثون على ايدي الصبيان
الذين لا يعتد بعباراتهم وذهب بعض الفقهاء الى اعتبار الايجاب والقبول فيها كالهبة واليه ذهب العلامة في
القواعد وقال الشيخ في المبسوط ومن اراد الهدية ولزومها وانتقال الملك منها الى المهدى اليه الغايب
فليوكل رسوله في عقد الهدية معه فاذا مضى واوجب وقبل المهدى اليه واقبضه اياها لزم العقد وملك
نقلا عنه ومن اعتبر الحاجة الى الايجاب والقبول
المهدى اليه الهدية ونحوه قال المؤلف في الدروس وحمل عدم الحاجة الى الايجاب والقبول اللفظيين عن
الهدايا التي كانت ترسل للنبي صلى الله عليه واله ورد بان ذلك كان اباحة لا تحليلاً وتمليكاً ورد بانه لو كان
كذلك لما تصرف تصرف الملاك ومعلوم ان النبي صلى الله عليه واله كان يتصرف فيه ويملكه الى غيره بانه قد
بلغت اصلها ما به عليه السلام تصرف فيها بالوطي فقد كان يهدي اليه الشيء فيعطيه بعض نسائه وغيرهن
واهدي اليه حلة فاعطاها لعلي عليه السلام من غير ان ينقل عنه قبول لفظي ولا من الرسل ايجاب كذلك مقارن
له وهذا يدل على الملك في الجملة لا الاباحة ولا ينافي ذلك رجوع المهدي في العين ما دامت باقية فيكون حكم
المعاطاة في افادة الملك المتزلزل واباحة التصرف والوطي حاصل ما افاد العلامة في التذكرة وكذلك تسليم صدقة

التطوع فانه لا يفتقر فيها الى الايجاب والقبول والظاهر ان حكمها حكم الهدية الا انه يعتبر فيها نية القربة ولا يصح الرجوع
فيها بعد القبض لرحم كانت او لاجنبي وجوز الشيخ الرجوع فيها قال المولف وهو بعيد وذكره القريب فيباح تصرف
المستحق فيها من غير لفظ ولو اطلق الصدقة والزكوة لكان اولى والصاحب جوائز الملوك من كسوة وغيرها كما في
غيرها من الاقطاع والبيوت لا يخفى ان جوائز الملوك ان علمت حرامها باعيانها فحرام تناولها والا جاز وان علم ان في
مالهم مظالم كما هو مقتضى حال الملوك والحكام ولا يكون حكمها حكم المال المختلط بالحرام في وجوب اجتناب الجميع
للنص عليه نعم يكره اخذها وعلامة الهدي كغمس النعل وجعله عليه او كتابة رقعة عنده فيجب اشعارها
التمسح وتقليده كهدي القران ويتعين بها كهدي القران لو عطب نحره مكانه وغمس نعله في دمه وضرب بها
صفحة سنامه او كتب عنده انه هدي والغمس والكتابة زيادة في مطلق الهدي مع النهي عن الصدقة ح في
عدم من يعلم بانه هدي ويباح الاكل منه ح للمستحق ويكون البينة عنده مجزئة وعلامته كافية عن المقاولة
التناول ولا يجب الاقامة عنده ولو امكنت كفت الاقامة ومقتضى كلامه انه لا يجوز ابداله بعد اشعاره
بل يتعين نحره وهذا متعين بالنص هذا اذا لم يعينه بالنذر والا تعين وان لم يشعره ولم يقلده ولم يجز
له ابداله قطعا ونثر المال على الملتقط واو كابر الاثنية وضعوف الخيمة والفسطاط وهو بيت من شعر
والحاصل ان كلما بيد الملتقط عند التقاطه من المال في المتاع يحكم به له لدلالة اليد على ذلك ظاهرا نعم لا
يحكم له بما يوجد قريبا منه او بين يديه او على دكة هو عليها وانما يحكم له بما مضى اذا لم يكن لها مالك معروف فح
ينفق عليه منها والوطي في مدة الخيار من البايع والمشتري الخيار ان كان للبايع فتصرفه بالوطي فسخ للبيع
وان كان للمشتري فتصرفه التزام بالبيع وابطال للخيار وان كان لهما ووقع التصرف من المشتري ففي صحته اشكال
وعلى كل حال فلا يحتاج الى لفظ والوطي في مدة الطلقة الرجعية فالمراد بالطلاق الرجعي ما كان قابلا للرجوع
فيه شرعا وان لم يحصل الرجوع وهو اعم من اقسام البائن الستة والحاصل ان وطيها في العدة دال على الرجوع
من غير احتياج الى لفظ يدل عليه بل هو اقوى منه كما يدل عليه قوله قطعا وقيد بعضهم الوطي بما اذا كان بقصد
الرجوع وبعضهم بعدم قصد غيره وفي بعض النسخ والوطي في الرجعة والمراد في مدة الرجعة والوطي في الاختيار
اذا اسلم اكثر من الاربع مع الزوج والوطي في الرجعة اذا اسلم مع الزوج اكثر من اربع نسوة فان وطي اربعا
منهن ثبت عقدهن وينفسخ البواقي على الظاهر لكن الاولى انه لا يبطل الا من يختار نكاحها لدلالته على الرغبة

فيها

فيها وصيانة لظاهر حال المسلم عن الزنا والظاهر انه لا خلاف في ذلك عندنا وفي بعض النسخ اذا اسلم
على اكثر من اربع من الزوج وهو من تصرف النساخ وكذا التقبيل في مدة الطلقة الرجعية قطع الرجعة
تصح بالقول اجماعا وبالفعل عندنا وعند بعض العامة كالتقبيل واللمس بقصد الرجوع او مع عدم قصد غيره
كما تقدم وربما كان اقوى من القول ولذلك قال لقطعها كما في الوطي ومنه اشارة الاخرس وكذا التقبيل
وكذا اللمس في الاختيار على قول قوي من حيث ان التقبيل فيه اختيار كما كان التقبيل في حق المطلقة
الرجعية رجعة لان العلة المقتضية لكونه هناك رجعة موجودة هنا ايضا كون الوطي اختيارا لدلالته
على الرغبة وصيانة المسلم عن الزنا يقتضي ان يكون التقبيل كذلك واستشكل الحكم من حيث ان التقبيل اضعف
دلالة من الوطي والاحتمال فيه متطرق من حيث انه قد يوجد في الاجنبية قال الشهيد الثاني وفي الاول قوة
في المعاطاة وهي الاكتفاء بالامارات الدالة على ارادة البيع اذا عرفاه وتقابضا في السلعة تفيد اباحة
التصرف لا الملك المشهور عندنا بل كاد يكون اجماعا وظاهر كلام المفيد يدل على الاكتفاء في تحقق البيع
بما دل على الرضا به من المتعاقدين وظاهر المولف وجماعة ان المراد بالاباحة هنا الاباحة المحضة التي هي
بمعنى الاذن في التصرف في وجوه الانتفاعات وتحقق يحصل الملك له والمعين الاخرى لان الملك لو حصل
بالمعاطاة لكانت بيعا وصرحا هم بنفي ذلك واحتجاجهم بان الناقل للملك لا بد ان يكون من الاقوال الصريحة
في الانشاء المتلقات من الشارع وانما حصلت الاباحة باستلزام اعطا كل منهما الاخر سلعته مسلطا له عليها
الاذن في التصرف فيها بوجوه التصرفات فاذا حصل كان الاخر عوضا عما قابله بتراضيهما على ذلك وقبله يكون
كل واحد من العوضين باقيا على ملك مالكه فيجوز له الرجوع فيه ولو كانت بيعا فاصلا عن افادة الملك المترتب
عليه لوجب كونه بيعا فاسدا اذا لم تجتمع شرايط صحته ومن ثم ذهب العلامة في النهاية الى كونها بيعا فاسدا
فانه لا يجوز لاحدهما التصرف فيما صار اليه اصلا وانما على هذا يحتمل كونه مباحا لمن هو في يده كالعين ويحتمل
عدمه وعليه ايضا لو اشترى جارية لا يجوز له وطؤها الا بعد تلف الثمن لعدم الملك ولو وطئها بعد ذلك
صارت ام ولد لو اولدها ولو وطئها قبل ذلك كان شبهة وكذلك لو اعتقها لم يصح عتقه اذ لا عتق الا في ملك
وذهب بعض الى ان المراد بالاباحة الحاصلة بالمعاطاة افادة ملك متزلزل كالبيع في زمن الخيار وبالتصرف
يتحقق لزومه بنا على ان المقصود بها انما هو الملك ليترتب عليه الانتفاع بالعوضين فاذا لم يحصل كانت فاسدة

ولم يجز التصرف في العين وعبارة العلامة في التحرير تشعر بذلك فانه قال الاقوى عندي ان المعاطاة غير لازمة
بل لكل منهما فسخ المعاوضة ما دامت العين باقية ومقتضى تجويز الفسخ ثبوت الملك في الجملة وكذا تسميتها معاوضة
واعلم ان النصوص المطلقة من الكتاب والسنة الدالة على حل البيع وانعقاده من غير تقييد بصيغة خاصة
تدل على ما ذهب اليه المفيد اذ لم يوجد دليل صريح في اعتبار تعيين لفظ فيه الا ان التوقف مع المشهور
اولى مع اعتضاده باصالة بقاء ملك كل واحد بعوضه الى ان يعلم الناقل كما افاده الشهيد الثاني قدس سره
وان كان في الحقيقة عندنا ان يصلح المراد ان المعاطاة لا تفيد الملك بل الاباحة وان كانت في المحقرات وفي كلام
عندنا تنبيه على ان بعض العامة ذهب الى انها في المحقرات تقوم مقام البيع واختلفوا في تحديد المحقر فقال
بعضهم ما لم يبلغ نصاب السرقة واحاله آخرون على العرف كرطل خبز وغيره مما يعتاد فيه المعاطاة وهو حكم
ما اختاره متأخرو الشافعية وجميع المالكية انعقاد البيع بكل ما دل على الرضا وعده الناس بيعا وهو قريب
قول المفيد قال الشهيد الثاني وما احسنه واتمن دليله ان لم ينعقد الاجماع على خلافه **فائدة** لا يكفي تسليم
المرأة الزوج العوض في الخلع عن بذلها لفظا او قبولها بعد ايجابه بلا خلاف انه يعتبر في صيغة الخلع وقوعها على
وجه المعاوضة بين الزوج والزوجة ويتحقق ذلك بامرين الاول ان يتقدم سؤالها له بعوض معين ولا بد من
البذل لفظا بان تقول طلقني بالف او اخلعني بالف فيجيبها الى ذلك ويكفي في ظهور المعاوضة ح اتيانه بالطلاق
او الخلع مقترنا بذلك العوض او مجردا عنه مع نيته الثاني ان يبتدئ بها بدون سؤالها بذكر العوض
بان يقول انت طالق بالف او خلعتك بالف وعلى التقديرين لا بد من قبولها بعده بلا فصل معتد به كغيره من
المعاوضات والمراد انه لا بد من البذل اللفظي قبل الايجاب في الابتداء او بعده اذا ابتدأ هذا بقي انه هل يقع
الخلع بمجرد الصيغة ام لا بد من اتباعها بالطلاق ذهب الى الاول محققو الاصحاب كالمرتضى وشيخه المفيد
وشيخه الصدوق واكثر المتقدمين والمتأخرين والمؤلف في شرح الارشاد وقد ذهب جماعة الى الثاني وقواه
المؤلف في اللمعة لرواية موسى بن بكر عن الكاظم عليه السلام قال المختلعة يتبعها بالطلاق ما دامت في عدتها
قال الشيخ في الاستبصار الذي اعتمده في هذا الباب ان المختلعة لا بد فيها ان تتبع بالطلاق وهو مذهب جعفر
بن سماعة والحسن بن محمد بن سماعة وعلي بن رباط وابن حذيفة من المتقدمين ومذهب علي بن الحسين من المتأخرين
واما الباقون من فقهاء اصحابنا المتقدمين فلست اعرف لهم فتيا في العمل به ولم ينقل عنهم اكثر من الروايات

التي

وهو لغة مأخوذ من الخلع بالفتح وهو النزع وفي الشرع بذل المرأة لزوجها مالا للافتداء نفسها لكراهته

التي ذكرناها ههنا وامثالها يجوز ان يكون مرادهم على الوجه الذي نذكره فيما بعد ان كان فيما هو مع علمهم
على ما قلناه ثم اورد الحديث الذي ذكرناه وحمل الاحاديث الدالة على انه بمجرده يقع من غير اتباعه بلفظ الطلاق
على التقية ولا يكفي تسليم الدية في سقوط القصاص وتقريره عند اصحابنا ان الواجب في قتل العمد هو القصاص
لا احد الامرين من الدية والقصاص خلافا لابن الجنيد وابن ابي عقيل منا وبعض العامة نعم للنصوص من الكتاب
والسنة الدالة على ذلك فعلى ذلك لو سلم الجاني دية المقتول الى وليه لم يسقط عنه القصاص بل لا بد من اللفظ
بالصلح وشبهه لان القصاص اليهما فينتقل برضاهما ولو دفع الامام بعض الغانمين بامته وقلنا يتوقف
الملك على اختيار التملك امكن كونه اختيارا اذ كان بقصد التمليك لان الوطي لا يقع الا في الملك ذهب بعض
الى ان الغانم اذا خصه الامام بشيء ملكه بمجرد تسليمه ولا يحتاج معه الى اختيار التملك فعليه لو خصه بجارية
كان له وطؤها بمجرد تسليمها وذهب بعض الى انه لا بد مع ذلك من اختيار التملك ويمكن ان يكون وطؤها
اختيارا كما ذكر فيمن اسلم معه اكثر من اربع زوجات ووطي منهن اربعا واما اذا وطي جارية من المغنم فلا حد
عليه عند الشيخ نافلا الاجماع ويلحق به الولد وقال في القواعد لو وطي الغانم جارية المغنم عالما سقط عنه من
الحد بقدر حقه واتم عليه بقدر الباقين فان احبلها فلا منع يقرب حقه والاقرب وجوب العشر مع البكارة في
نصفه مع عدمها ويسقط منه قدر نصيبه ويلحق الولد به ويقوم ام ولد ويقوم الجارية عليه وعليه قيمة الولد لو
سقط حيا الا ان كانت قومت قبل الوضع فلا يقوم الولد **قاعدة** من الاسباب الفعلية ما يفعل بالقلب ولا
يفتقر الى اللفظ كنيات الزكوة والخمس في التملك اي تملك المعطى العين المدفوعة اليه ونيات العبادات في
ترتب احكامها عليها وعطف نيات العبادات على نيات الزكوة والخمس من عطف الخاص على العام ولو قال كنيات
الزكوة والخمس والعبادات لكان اخصر ومنها اي من الاسباب الفعلية العكسية الارادة والكراهة والمحبة في
البغض فانها امور قلبية فلو علق الزوج ظهارها بارادتها اياه او شيئا غيره او كراهتها او محبتها او بغضها
فان الظاهر وقوعه فاذا قال ان كنت تريدين الظهار فانت علي كظهر امي وان كنت تريدين كذا فانت علي كظهر
امي فقالت اريد ذلك يقع الظهار على الظاهر لتعليقه على شرط وقد حصل ويحتمل عدم الوقوع لان عصمة النكاح ثابتة
ومجرد التعليق على امر باطني لا يبدي من اقدر دعواه للواقع لا يقتضي رفعها وقد يقال الامور الشرعية يكفي فيها
الظاهر وقد حصل ولكن يرد بقبول قولها لو ادعت اي الارادة واخواتها من المذكورات معلقا عليه الظهار قبل قولها فيه

عنه وعينه لانه امر باطني لا يعلم الا من جهتها لكن محل القبول ان لم يتهمها كدعوى الحيض لتمتنع من وطيها
مثلا فان قولها مقبول في ذلك اذا كانت مامونة فلو اتهمها فالاقرب انه يحلفها لدفع التهمة باليمين ولو علقه
اي الظهار بما يشهد الحس بعدم محبته كمحبة دخول النار او اكل السم كان يقول ان احببت دخول النار او ان
السم فانت علي كظهر امي فقال احببت ذلك او ما يشهد الشرع بعدم محبته كمحبة الكفر وعبادة الاوثان الوثن
الصنم والجمع وثن واوثان كاسد واساد لكونهم كذلك اي لكونهم عبدة الاوثان لا لكونهم عبيد الله تعالى او غير
ذلك فادعته اي ذلك الشرط المعلق عليه الذي شهد الحس او الشرع بعدم محبته احتمل القبول اي قبول دعواها
في ذلك لانه انما الوضع نصبه اي الشرط سببا لوقوع الظهار وفي بعض النسخ لانه نصب سببا اي لان الشرط والمعنى
صحيح ولا يعلم منها لانه امر قلبي لا يطلع عليه من المخلوقين غيرها واحتمل عدمه اي عدم قبول قولها للقطع بكذبها
لان ما خالف الحس او الشرع لا يعتد بادعائه ولا يلتفت الى قول مدعيه ويحتمل الفرق بين الاول والثاني لان
الطبع معين على الاول يعني ان الطبع معين على عدم محبة النار واكل السم فانه مما ينفر عنه ويأباه دون الثاني فانه
مما يميل اليه كثير من الطباع فيقبل منها في الثاني لاحتمال ميل طبعها اليه ولا يقطع بكذبها في دعواه ولا يقبل
في الاول لما علمت وخصوصا مع علم التقوى متعلق بقوله فيقبل منها في الثاني يعني ان علم تقواها يؤكد
قبول قولها في الثاني وكذا لو علقه بما يشهد الحس ببغضه مما يخالف الحس البغضة بالكسر البغضاء شدة
البغض بالضم كما اذا قال ان ابغضت دخول الجنة او العقل كما اذا قال ان ابغضت اداء الامانة او الشرع
كما اذا قال ان ابغضت الايمان **قاعدة** التعليق بالمشية يقتضي التلفظ فلا يكفي الارادة المجردة ولا فرق
بين تعليقه على مشيتها ومشية غيرها فلو قال انت علي كظهر امي ان شئت فقالت شئت وقع لوجود المعلق
وكذا اذا قال ان شاء زيد فقال ولو تراخى بان علق الظهار على مشيتها ومشية الغير توقف وقوعه على
مشيتهما وانما لا يكفي النية لان الشارع جعل مناط الاحكام الالفاظ عبارة اللفظ دون النية ولان الخطاب بذلك
من الزوج لها يستدعي جوابا استدعاء عرفيا فلو قال انت علي كظهر امي ان شئت فلا بد ان تقول شئت حتى يقع
الظهار لاستدعاء خطابه لها بل لا حجة بل لو اذنت بالقلب فلو لم تلفظ لم يقع الظهار وجملة وقعت
جواب لو وجملة لم تلفظ حالية من فاعل ارادت ولو تلفظت بقولها شئت مع كراهتها بالقلب وقع الظهار
ظاهرا بالنظر الى اللفظ الدال على الارادة وفي وقوعه باطنا بالنسبة اليها اشكال من حيث ان التعليق بلفظ

المشية

المشية المجردة وجوازه وقوله وقد وقع جملة حالية فيقع ما علق عليه يعني ان اللفظ دلالة على ما في الباطن يعلم انه
غير واقع فقد تحقق عدم الشرط فلا يقع وانما عبرنا بالدلالة لانه لا يعتبر حتى كان اللفظ نفس الدلالة على ما في الباطن
نعم كما لو علق الظهار بحيضها فادعته كاذبة فانه لا يقع باطنا ويحكم بالوقوع نظرا الى الظاهر **قاعدة** كل تعليق
على لفظ مجرد كالتكلم او فعل مجرد كالدخول والضرب فانه يتصور تحققه من الصبي فلو علق الظهار على تكلم الصبي
بان قال انت علي كظهر امي ان تكلم هذا الصبي او على دخوله الدار صح لامكان كل منهما منه ولو علق الظهار على ارادته
او على مشيته صح ان كان مميزا ويقبل قوله في ادعائه ذلك لتصور الارادة والمشية منه ولو علقه بالمشية فلو — في وقت عمره
علقه على ارادتها ومشيتها او ادعت ذلك وانهما كانت مميزة فليس له اطلاقها لعدم بلوغها وتكليفها وتحل — وانهما
عبادة نية الصبي المميز لا نفيا كالاثر ثم الشرط العبادات صحته اي صحة المنوي منها فالضمير عائد الى ما دل
عليه العبادات وفي بعض النسخ صحة بالتنوين فيكون تمييزا وحمل الكلام على تقدير مضاف اي صحة فعل الصبي
ومشيته فاسد لما سنذكره كما لا تؤثر نيته في العقود صحة اي المعلق وبين الظهار ومن هنا يعلم فساد
تقدير المضاف لان الظهار ليس من فعله حتى لا تؤثر نيته صحة فعله فقد يعلم علق على فعل غير المرأة او قول الراي
قول غير المرأة ومنه كالاجنبي بقرينة ما ياتي بعده صح الظهار اذا وقع ما علق عليه فلو كان الشرط المعلق عليه مما
يتوقف بيان قوله على الارادة كالتكلم والضرب او كان نفس الارادة وشبهها من افعال القلوب كالعلم والظن
والمعرفة قبل قوله في حصول الفعل المعلق عليه والقول على الاقرب في حق الزوج فيحرم عليه وطؤها بعد ذلك
قبل التكفير لوقوع الظهار ولا حاجة الى الاذنة الحنبس من الزوج ليشمل الزوجة كما ذكره بعض المعاصرين لعدم
الحاجة اليه ويحتمل عدم قبول قوله اي الاجنبي لاصالة الحل فيستصحب وقول الاجنبي لا يكون حجة على غيره وهو
ضعيف الا اي وان يكن قوله حجة لم يكن للتعليق فائدة اذ بقاء الحل يحصل مع التعليق كعدمه ولو اتهم اي
اتهم الزوج الاجنبي في دعواه حصول الشرط منه المعلق عليه فليس له احلافه لان اليمين لا تكون من انسان
لاثبات حق لغيره ولا لنفيه عنه كما تقرر في غير موضع من تضاعيف الفقه **قاعدة** قد سلف في القاعدة السابقة
ان الوقت قد يكون سببا لحكم شرعي كاوقات الصلوات وهي الدلوك والغروب والفجر وهذا يم ظرف للفعل
المكلف به كما تخصص السببية بالاول اي باول الوقت كالدلوك مثلا لاطلاق الامر به من غير تقييد الصادق بكل
جزء من اجزائه على السواء من غير ترجيح لبعضها على بعض واجزاء الوقت بالنسبة الى الفعل كالخصال في الكفارة المخيرة

كل جزء من الوقت صالح للفعل كما ان كل خصلة من الخصال الثلث صالح للوقوع عن الكفارة هذا هو التحقيق
ولا عبرة بما قيل من ان الفعل مختص باول الوقت كما هو مذهب بعض الشافعية كما عزاه القاضي البيضاوي ونفاه الزركشي
عنهم لكن الشافعي في الام حكاه عن بعض المتكلمين وفهم من الشيخ في العدة الميل اليه فانه قال ويمكن نصرة هذا
في الصلوات بان الاحتياط يقتضي جواز التاخير عن اول الوقت وبعضها يقتضي المنع من ذلك فترجع الى الظاهر الامر
في وجوب الصلوة في الوقت الاول ومذهب بعض الحنفية الا ان الفعل مختص باخره وفعله قبله نفل ويظهر من العلامة الشيخ
في العدة انه قول لبعض اصحابنا وكانه لهذا العلم بمن يقول وذهب الكرخي الى انه ان بقي في الفعل بعاقلا على صفة التكليف
كالحنفي بمعنى انه اذا صلى في اول الوقت فصلوته موقوفة فان ادرك اخره وهو على صفة التكليف كان ما فعله واجبا
وان لم يبق عليها كان نفلا مسقطا للفرض وهذا هو المشهور من مذهبهم كما نقله الامام في المحصول والحاجبي وغيرهما
وقيل من مذهبهم انه ان ادرك اخر الوقت وهو مكلف كان ما فعله نفلا مسقطا للفرض والا كان فرضا وقيل من مذهبهم ان
الصلوة يتعلق وجوبها باحد شيئين اما بان تفعل او بضيق وقتها بل كل جزء من الوقت سبب للوجوب ويعرف ان الا... عنها
غير اول الوقت وان كان سببا للوجوب لكنه وجوب موسع فللمكلف ان ياتي بالفعل في اي جزء من اجزائه حتى انه
لو اخر لظن البقاء فلا اثم عليه وان مات وان اوجب المرتضى والشيخ وابن زهرة وابن البراج وجماعة في التاخير العزم
ليتميز عن الندب ولا يخفى ان الاحتياط يتحقق بتحتم فعل الواجب في الوقت والتخيير انما هو في اجزائه كالواجب المخير كما
علم ووجوب العزم ليس خاصة بهذا الواجب بل هو من احكام الايمان في كل واجب والقول بانه جاز ان يكون
واجبا بالاصالة بدلا فالاول باعتبار كونه من احكام الايمان والثاني وقت ترك الواجب تكلف لا داعي اليه
اذ لم يقم دليل من كتاب ولا سنة على اعتباره فالاصل عدمه وذهب المفيد وابن ابي عقيل الى ان وجوب الصلوة
مضيق وانه لو اخره ثم اتى به عفي عنه لقول النبي صلى الله عليه وآله اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله ويدفع
بان العفو قد ينسب الى ترك الاولى وقد وقع في النسخ التي رايتها ما هذه صورته وكذا الجزء ايام الاضاحي
سبب للامر بالاضحية الاضاحي جمع اضحية بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء مفتوحة فيهما وظرف لايقاعها
ومن ثم اي ومن اجل ان كل جزء من ايام الاضاحي سبب للامر بها وجبت على الصبي اذا حج به عند بلوغه في اثناء
الوقت ولو كان اول الوقت سببا دون باقي اجزائه لم تجب عليه في الاثناء وعلى الكافر عند اسلامه في اثناء الوقت
وعلى المجنون عند افاقته كذلك وانت خبير بانه لا يكاد يتوجه الا على مذهب ابن الجنيد القائل بوجوب الاضحية

يقتضي اداءها في اول الوقت لان الاداء
تناولها الدلالة والاخبار متعارضة
بعضها

كما ذهب اليه جماعة من العامة والا فاصحابنا ما عداه قائلون بالاستحباب والاحاديث الدالة على وجوبها محمولة
على تاكيد الاستحباب وقد ورد استحباب الاقتراض لها وانه دين مقضي واياما يوم النحر وثلثة بعده ان كان
بمنى وثلثة ايام ان كان بالامصار واول وقتها من يوم النحر طلوع الشمس ومضى قدر صلوة العيد والخطبتين
سواء صلى الامام العيد ام لم يصل عندنا ومن الوقت ما ليس بسبب اصلا كزكوة الفطرة بل بحدوث الهلال سبب
تام في وجوبها وليس الوقت بعده اي بعد الهلال سببا فلا جرم سببه ومن ثم اي ومن اجل ان الوقت ليس
سببا والاجر سبب استحبت على من تجدد بلوغه او اسلامه او يساره في اثنائه اي في اثناء الوقت بعد الهلال
وكذا اذا اعتق العبد او اطاعت الناشزة ولو كانت الاجزاء اسبابا كما في اوقات الصلوات لوجب على من ذكر
ليس فليس وكذا اجزاء ايام الاضاحي سبب للامر بالتضحية وظرف لايقاعها ومن ثم استحبت على من تجدد بلوغه
او اسلامه او يساره في اثنائها اي في اثناء الايام لان كل جزء سبب للامر بها وظرف لايقاع الفعل وما ذكره
هنا هو الموافق لقول الفقهاء حتى للمؤلف في كتبه المتعددة في نقيض هذا الكتاب لم يتعرض لذكر وجوب
الاضحية وكانه لم يوجد في النسخة التي وصلت اليه والظاهر انها هي الصحيحة فانه تلميذ المؤلف بواسطة بما ثبت
عنده واما شهر رمضان فكل يوم منه سبب للوجوب على جامع الشرائط وهو البالغ العاقل الخالي من الحيض والنفاس
وليست اجزاؤه اي اجزاء كل يوم اسبابا للتكليف بالصوم ومن ثم لم يجب الصوم على المسلم اي على من اسلم في اثناء
اي اثناء اليوم او البالغ او الطاهر من الحيض والنفاس كذلك ولو كانت اجزاؤه اسبابا وجب الصوم على
المذكورين لوجوب الوجوب مع وجود سببه فائدة اذا كان المانع مختصا بالحكم كالمرض والسفر
بالنسبة الى الصوم فان المرض الذي يجب معه الافطار والسفر المعتبر شرعا كل منهما مانع من وجوب الصوم فاجزاء
النصف الاول من النهار سبب في الوجوب فان المسافر اذا قدم قبل الزوال والمريض اذا حصل له البرء قبله
ولم يتناولا شيئا وجب عليهما الامساك واجزاؤها كما ان مجموع النهار سبب في الوجوب بخلاف مانع السبب كالجنون
والصغر فان اليوم ليس بسبب للوجوب على المجنون والصغير بخلاف المرض والسفر فان اليوم ونصفه الاول كل منهما
سبب للوجوب وانما تخلف تاثيره لمانع المرض والسفر ولهذا قال فان السببية باقية فيهما اي سببية السبب باقية في المريض
والمسافر فلما حصل منهما منع الحكم وهو وجوب الصوم عليهما فاذا زالا اي المرض والسفر ظهر اثر السبب في وجوب
الصوم فهو يعلم فان قلت فهلا ساوى اخر النهار اوله في السببية يعني كما حكمت على ان اجزاء النصف الاول سبب

في الوجوب فينبغي ان تحكم بان اجزاء النصف الثاني كذلك فلا تنحصر السببية في اجزاء النصف الاول واستدل على ان النصف
الثاني سبب بقوله كما في ثبوت كون هذا اي اليوم من الشهر اي من شهر رمضان فانه يجب الصوم ولو بقي من النهار
لحظة يعني يثبت كون اليوم من شهر رمضان في اخر النهار ويجب صومه وما ذلك الا لكون النصف الثاني سببا
في الوجوب لفوات النصف الاول فقد ثبتت سببية النصف الثاني قلت في الجواب عن كون النصف الاول
سببا دون النصف الثاني ان معظم الشيء يقوم مقام ذلك الشيء في مواضع منها الصوم ولهذا اجزا تجديد النية
في النصف الاول لبقاء المعظم بخلاف ما اذا زالت الشمس لزوال المعظم ومن ثم اذا قدم المسافر وقت
الزوال او صح المريض ولم يكن واحد منهما تناول شيئا وامسك لم يعتد بصومه ووجب عليه القضاء فاما في
اليوم الذي يظهر وجوب الصوم فيه فالسببية حاصلة في نفس الامر هذا جواب عن مستند الحاكم بالسببية
حاصله انا لا نسلم كون النصف الاخير سببا في هذه الصورة بل السبب هو كل اليوم في نفس الامر يعني
ان الشرائط المعتبرة بخصوصية الصوم معتبرة فيما نحن فيه بخلاف المريض والمسافر فان بعض الشرائط المعتبرة
بخصوصية الصوم معتبرة فيما نحن فيه جلّ مفقود وهو الاقامة والصحة فاذا لا يجد سبب الوجوب وهو
اجزاء نصف النهار الاول القائم مقام كل النهار في السببية وانما جهل وجودها اي لم يعلم المكلف السببية
ولا يلزم من جهله وجودها عدمها وعلمه بتحققها ليس من الشرائط المعتبرة بخصوصية الصوم بل هو شرط
في كل العبادات فاذا علم ذلك معتبرا اي اذا علم المكلف وجود السببية تبع وجودها الحكم وهو الوجوب لان العلم
بوجود السبب يستلزم العلم بوجود المسبب وقبل العلم السبب ثابت في نفس الامر وكذا المسبب فالحاصل انه لو
ما بقي من النهار اذا انكشف انه من شهر رمضان ليس مستندا الى اجزاء النصف الثاني بل الى كون اليوم سببا في
في نفس الامر وعلم المكلف بتحقق سبب الوجوب ليس من الشرائط المعتبرة لخصوصية الصوم كما علمت بخلاف
المريض والمسافر فان الوجوب ليس حاصلا فيهما في نفس الامر لوجود المانع منه الذي هو المرض والسفر وانما
تجدد الوجوب بزوال العذر فافترقا فائدة قد يعرى الوقت عن السببية بان يكون سبب الحكم غيره ولذا كان لا يعرى
عن الظرفية سواء كانت سببيته غيره لفعل او قول انكل منهما مفتقر الى الوقت لايقاعه فيه كالمنذورات
المتعلقة على اسباب مغايرة للاوقات كما اذا قال لله علي ان شفى مريضي لاعطين الفقراء كذا فان سبب الاعطا هو حصول
الشفا المنذور فلا الوقت والاعطاء مفتقر ايقاعه الى وقت بخلاف ما اذا قال لله علي ان اصوم يوم قدوم زيد

فان

فان الوقت سبب للوجوب وظرف لايقاع المكلف به في وقتها جميع العمر اتفاقا في استحباب المبادرة المتعلق الندب
اذا لم يكن معلقا على وقت لما فيه من المسارعة الى سبب المغفرة المامور بها في قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة
من ربكم والخروج من خلاف من جعل الامر المطلق منزلا على الفور ويكون جواز التاخير للامر المطلق وتقديمه
والفور غير واجب على الاصح نعم لو ظن العجز عنه لو اخره بالموت او الضعف تضيق ووجب الاتيان به وذهب بعض الى
وجوب المبادرة وهو ضعيف وكالستر بكماله في قضاء شهر رمضان فانها ظرف للايقاع اي لايقاع الصوم
المقضي وليست سببا في وجوب القضاء بل السبب هو فوات الصوم لعذر كالمرض والسفر التاثير السبب الموجب
للاداء انما قيد الفوات بهذا القيد لان فوات الصوم مطلقا ليس سببا لوجوب القضاء بل اذا تحقق معه تاثير
السبب الموجب للاداء مثلا فوات الصوم عن الصبي ليس سببا في وجوب القضاء لعدم تحقق السبب الموجب للاداء
وكذا فوات الصوم عن المجنون والسبب الموجب للاداء الاسلام والبلوغ والعقل والخلو من الحيض والنفاس والصحة
والاقامة وما ذكره من ان سبب القضاء الفوات بالقيد المذكور مبني على ان القضاء بالامر الاول لان الواجب
في الوقت امران الفعل المطلق والواقع في الوقت واذا فات الثاني لم يفت الاول اما الاول فلان المطلق جزء
من المقيد وايجاب الكل مستلزم لكل جزء من اجزائه واما الثاني فظاهر واما اذا قيل بان القضاء بامر جديد
فلا يكون سبب القضاء فوات الصوم بل ذلك الامر وهذا مذهب اكثر المحققين من الفقهاء والمتكلمين وعليه
الشيخ واحتج له في العدة بوجوه منها ان الامر اذا كان معلقا بوقت دل على ان ايقاعه في ذلك الوقت مصلحة
فمتى لم يفعله في ذلك الوقت فمن اين يعلم انه مصلحة في وقت اخر فيحتاج في العلم بذلك الى دليل اخر وعلى هذا
فلو ان القضاء فرضنا يحتاج الى دليل غير الذي دل على وجوب المقضي وليس لاحد ان يقول ان الامر يدل على
وجوب المامور به وانه مصلحة وليس للاوقات تاثير في ذلك فينبغي ان يكون ايقاعه مصلحة في اي وقت اتفق
وذلك لانه لا يجوز ان يكون للاوقات تاثير في كون الفعل مصلحة فيه واذا فعل في غيره كان مفسدة والذي
يظهر ما ذكرناه ان صلوة الجمعة مصلحة بلا خلاف فلها وقت معين ومن لم يفعلها فيه تسقط عنه ويجب
عليه فعلها في وقت اخر وكذلك من نذر صوم يوم بعينه فانه يلزمه صوم ذلك اليوم ولا يجوز له ان يصوم يوما
اخر وكذلك من نذر للاوقات تاثير في كون الفعل مصلحة واما تتميم فقضا فكلام في العبارة فربما اطلق عليه
ذلك لمشابهته الاصل لضرب من الايهام وليس لهم ان يقولوا لو اقتضى ايقاع الفعل في ذلك الوقت ولم يقتض الفعل

بما بقيا عمر في وقت او ليبطل الفسخ وبذلك لا فائدة بينا انه لا يصح الفسخ اذا كان الفعل مطلقا او مقيدا بوقت
الآن بدليل اخر على ان ما بعده من الاوقات حكمه حكم ذلك الوقت فيبطل بذلك الايم هذا السؤال
هو مذهب السيد المرتضى ايضا وكذلك شهور العدة جمع عدة ماخوذ من العدد لاشتمالها عليه وهي
اسم مصدر الاعتداد كالغسل للاغتسال وقد يجعل مصدرا للاعتداد وفي الشرع اسم لمدة معدودة
وفي الشرع اسم لمدة معدودة تتربص فيها المراة لمعرفة براءة رحمها او للتعبد او التفجع على الزوج وفائدة
شرعيتها صيانة الانساب والتحصين من الاختلاط وهي اما ان تتعلق بفرقة بين الزوجين في حياتهما كفرقة
الطلاق واللعان والفسخ وحكم العدة عن وطي الشبهة حكمها وانه تحصل بتعلق لفرقة تحصل بموت الزوج
وهي عدة الوفاة والاقراء معطوف على شهور العدة جمع قرء وهو الحيض والفرق بين المفتوح والمضموم ان كلا
هنا وقال بعض اهل اللغة القرء بالفتح الطهر ويجمع على قروء وبالضم الحيض ويجمع على اقراء والمشهور عدم
الفرق بين المفتوح والمضموم فان كلا منهما يجمع على الصيغتين ومشترك بين الحيض والطهر اما بالاشتراك
اللفظي او المعنوي ومبنى الخلاف على انه ان كان ماخوذا من قرأت الماء اذا جمعته او من الوقت الذي يجمع فيه
الشيء او من الانتقال فهو مشترك معنوي لتحقق المعنى في الطهر والحيض وان كان اطلاقه عليهما في الحيض وقيل
بالعكس فاقربهما فقول نعتد المرأة بالاشهر اذا كانت لا تحيض وهي في سن من تحيض واختلف في اليائسة
والتي لم تبلغ والذي عليه الاكثر انه لا عدة عليهما وذهب المرتضى وابن زهرة الى وجوب العدة عليهما والحامل تعتد
بوضع الحمل ولو بعد الطلاق بلا فصل سواء كان تاما او غير تام وعدة الوفاة اربعة اشهر وعشرة ايام الحرة
المنكوحة بالعقد الصحيح اذا كانت حائلا سواء دخل زوجها بها ام لم يدخل ولو كانت حاملا اعتدت بابعد
الاجلين ظرف للعدة وليست اسبابا فيها انما السبب الطلاق او الفسخ بعيب او غيره من موجبات
الفسخ او الوفاة وسبب الفطرة دخول شوال على الاصح المشهور ان الفطرة تدخل بهلال شوال ويمتد
وقتها الى الزوال الشمسي يوم العيد وذهب الشيخ والمرتضى وابن الجنيد والحلبيون الى انها تجب بطلوع
الشمس يوم الفطر وبجميع الليلة اي ليلة العيد ونصف النهار المستقبل ظرف للاداء اي لفعلها فلو
بلغ الصبي في اثنائه اي اثناء هذا المجموع او اسلم الكافر لم تجب الفطرة لان اجزاء المجموع ليس لها دخل في السببية
وانما السبب اول الوقت وهو لم يتحقق في الصورتين وكذا لا تجب لو استغنى الفقير او عقل المجنون او ملك المكلف

لا باعتبار ذلك لانه كل من الصيغتين
باعتبار الاخر فلفظي ويقال انه
حقيقة في الطهر مجاز

عبدا

عبدا او تزوج امرأة ممكنة من نفسها متى اراد فلا يجب في هذه الصور كلها لعدم التكليف عليهم المعرفة وانما قيد الملاءة
بالمكنة لانها لو كانت ناشزا لم يجب عليه فطرتها مطلقا فائدة كل حكم تعلق على سبب لا اختلاف فيه لا يجب بالتعليق
ولا يجب بالوقوع فانه اي الحكم يحصل حين حصول السبب كما اذا قال من دخل داري فله درهم فاستحقاق الدرهم
مسبب عن دخول الدار فيجب بمجرد الدخول اذ لا اختلاف فيه اصلا وان اختلف السبب يجب وقت التعليق ووقت
الوقوع ففي اعتبار ايهما وجهان اصحهما ان العبرة بوقت التعليق وذهب اليه جماعة والثاني ان المعتبر وقت
الوقوع وذهب اليه اخرون وله صور كثيرة منها ان يوصي المريض الى فاسق بناء على اشتراط العدالة في الوصي
كما هو المشهور خلافا لابن ادريس حيث جوز الوصية الى الفاسق بعد اضطراب في فتواه فانه قال والذي ينبغي
للمسلم ان يختار للوصية من جمع صفات خمسا البلوغ والعقل ايكما يختار للوصية والاسلام والعدالة والحرية
ومتى اختل شيء منها بطلت الوصية ثم قال والذي يقتضيه مذهبنا او تشهد به اصولنا وبعد اثباتنا ان العدالة في
الوصي ليست شرطا في صحة الوصية اليه وانما ذلك على وجه الاولى المستحب ومنه ان تكون شرطا وجه المحقق في
النافع والعلامة في المختلف استنادا الى ان المسلم محل الامانة كما في الا [illegible] والوكالة وهو ضعيف لظهور
الفرق بينهما فان الوكالة تسليط الغير على ماله ولمن ان يسلط على ماله بخلاف الوصية فان فيها تسليطا
على مال الغير لان الوصاية استيمان على مال الطفل ومن يجري مجراه من العضو او الجهات التي لا يراعيها المالك
والفاسق ليس اهلا للاستيمان على هذا الوجه وان كان اهلا للوكالة لوجوب التثبت عند خبره ولان الوصي
وله بعد موت الموصي قد انتقل مال الموصي بهبة الى غيره فيكون نائبا للاستنابة في مال الغير له في مال المولى
عليه بعد والعدالة مشترطة في النائب كوكيل الوكيل بل هي اعظم من وكيل الوكيل لانه لا يتناول [illegible] غالبا
في الجهات المذكورة واما وكيل الوكيل فانه مجبور بنظر الوكيل او الموكل فضلا اعتبار العدالة فيه اكد من اعتبارها
في وكيل الوكيل فيصير عدلا عند الوفاة فان اعتبرنا حالة الوصية حكمنا ببطلانها لعدم وجود شرطها او الشروط
عدم عند عدم شرطه بل ينبغي ان تكون سابقة على الوصية لتقدم الشرط على المشروط وان اعتبرنا حالة الوقوع
وهو بعد الموصي بها الوصي اليه ولا شك انه في هذه الحالة مستوف للشروط صحت الوصية اذا عرفت هذا
فاعلم ان الفقهاء اختلفوا في وقت اعتبار الشروط المعتبرة في صحة الوصاية من التكليف والاسلام والحرية والعدالة
وحاصل الخلاف يرجع الى اقوال ثلاثة اعتبار الشرائط من حين الوصية مستمرا الى حين الوفاة اعتبارها حال الوفاة مستمرة اعتبارها حالة

الوصية وان ارتفعت بعدها حال الحياة ثم يعتبر وجودها بعد الوفاة مستمرة وجه الاول ان المقصود من اشتراط هذه
الامور صحة الوصية وما يترتب عليها من التصرفات اما الاول فلانها لو لم تكن موجودة حال الوصية لم يكن العقد
صحيحا لان عدم الشرط يوجب عدم المشروط كما في سائر العقود ولانه يجب في الوصي ان يكون بحيث لو مات الموصي كان
نافذ التصرف مشتملا على الصفات المعتبرة فيه واما الثاني فلان ما يترتب على صحة الوصية التصرفات بعد الموت
وذلك مستلزم لوجود الشرائط اذ لو اختل بعضها قبل انتهاء الولاية بطلت ولعل هذا هو المعتبر وجه الثاني
ان المقصود منها التصرف بعد الموت فيعتبر اجتماع الشرائط عند محل الضرورة اليها ولا ضرورة قبل الموت و
يضعف بان الوصاية لما كانت عقدا ولم تحصل شروطها حال الايجاب وقع العقد فاسدا فيمتنع ان الولاية
حالة الموت خاصة بل هي ثابتة من حين الوصية والمتأخر انما هو التصرف كالوكالة المنجزة المشروط فيها التصرف
بعد وقت حتى لو قال له الموصي اذا مت فانت وصيي كذا وقعت لغوا وجه الثالث علمت مما ذكرناه واعتبار المولف
في الدروس لهذه الشرائط المعتبرة من الوصية الى حين الموت فلو اختل احدها في حالة من ذلك بطلت الوصية
نظر من كل المراد الابدان تكون كذلك بعد موت الموصي فانه لو كان عدلا ففسق بعد موت الموصي بطلت
خلافا لابن ادريس ولا تعود وامامي الصبي فيبلغ فان اعتبرنا حال الوصية بطلت وان اعتبرنا حال الوقوع صحت
اما لو كان فيسلم فالحكم كذلك ومنها لو اوصى المريض الصلاة بماله عند برء مرضه فان كان له مرض ونفذ في حال
مرضه الذي مات فيه ان شفى الله مرضه الصلاة بماله هل يعتبر ثلثه حالة البرء اي برء مرضه او يعتبر ثلثه حالة
النذر يبنى على القولين اما لو كان النذر منجزا والمراد بالمنجز المعجل حال الحياة وان لم يكن حاضرا او المؤجل المعلق
بالموت وصورة المنجز ان يقول لله علي ان اعتق عبدي او اعطي الفقراء كذا فانه يعتبر حالة النذر قطعا فيعتبر
ثلثه في ذلك الوقت بناء على ان منجزات المريض في مرض الموت من الثلث كما هو مذهب الاكثر منهم والشيخ في المبسوط
والصدوق وابن الجنيد وصاحب المختلف كغيره المنجزة وذهب بعض والشيخ في النهاية وابن البراج وابن ادريس
والمحقق الى انها من الاصل ولو اوصى بثلث ماله فالمشهور عندنا اعتبار حال الوفاة فلو اوصى لزيد بثلث
ماله وقتل بعده فالدية ... اعتبر ثلث الدية من ثلث ماله وعلى القول الاخر لا يعتبر لانها لم تكن موجودة حال
الوصية واما ما قال عندنا لان المنجز ... في ذلك كلاما طويلا ويحصل ملك الموصى له الموصى به بمجرد موت الموصي
من غير توقف على القبول الا لابد مع ذلك من القبول ذهب الى الاول الشيخ في الخلاف وهو ... في المبسوط لانه

تعالى

تعالى جعل انصباءهم بعد الوصية على الاطلاق ولم يقيدها بالقبول ولا يمكن بقاؤها على ملك الميت لانه لا
يملك شيئا واستمرار حكمه في هذه الصورة بعيد جدا فلم يبق الا ان يكون ملكا للموصى له والا يبقى بلا مالك
وهو بعيد لاستحالة بقاء الملك بلا مالك ولان الوصية مضاهية للارث تملك بالموت وذهب اكثر الاصحاب
الى ان القبول من الموصى له شرط في تحقق ملك الوصية كما ان الموت شرط في ذلك ايضا فان الملك حادث فلا بد له
من سبب وليس هو الموت وحده اجماعا ومن ثم لو ردها بعد الموت بطلت الوصية ولا القبول
وحده والا لكفى بدون الموت وهو باطل اجماعا فتعين انهما معا سبب في الموت فيجب الا ان ملك الوصية
واختار العلامة في التذكرة ان الوصية تنتقل الى الموصى له بوفاة الموصي لكن انتقالا متزلزلا غير مستقر فاذا
قبل بعد الموت استقرت عليه وان رده انتقلت الى الوارث وهو جيد لان انتقال الوصية بالموت الى
الموصى له لو كان على وجه الاستقرار لم يلزم عدم زوالها عنه بعد الموت بالرد كما لا تزول بالرد بعد القبول المتعقب
للموت لان الاصل ذلك المستقر على ملك اربابها لا تزول عنهم بردهم اياها والثاني فهي فيه اقوال ثلثة الاول ما ذكرناه
اختيار العلامة انه يدخل في ملك الموصى له بموت الموصي من غير اختياره كما يدخل الميراث في ملك الوارث ويستقر
بقبوله وهو قول غير مشهور بينهم والثالث ان الموصى له يملك ما اوصى له بالقبول لانه تمليك بعقد فيتوقف الملك
فيه على القبول كالبيع ونحوه وقال مالك وابو حنيفة واحمد واهل العراق واهل المدينة قبل القبول للورثة او يبقى للميت
فيه وجهان عندهم اصحهما الاول وتظهر الفائدة في النماء الحادث بين الموت والقبول فعلى قول العلامة في التذكرة
للموصى له وعلى قول الاكثر للوارث او على ملك الميت فانه لم يخرج عن قابلية الملك ومنها لو اوصى لعبد ثم
عتق ومات فان اعتبرنا حال الوصية بطلت وان اعتبرنا حالة الوقوع صحت ... العتق او الصدقة فيه
فانه يبنى على القولين ومنها ان يعلق الظهار على مشيئة زيد بعد ... وقت التعليق ... فهل يعتبر الاشارة
بالمشيئة اعتبار الحال المشيئة او النطق اعتبار الحال تعليقه فيه الوجهان المذكوران واعلم ان الفقهاء اختلفوا
في تعليق الظهار على الشرط فقيل بوقوعه وهو قول اكثر الاصحاب ويدل عليه الاحاديث منها ما رواه حريز في الصحيح عن
الصادق عليه السلام قال الظهار ظهاران فاحدهما ان يقول انت علي كظهر امي ويسكت فذلك الذي يكفر قبل ان
يواقع فاذا قال انت علي كظهر امي ان فعلت كذا وكذا ففعل وجبت عليه الكفارة حين الحنث ومنها صحيحة عبد
الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال الظهار على ضربين احدهما الكفارة فيه قبل المواقعة والاخر بعد الذي

يكفر قبل الشروع فهو الذي يقول انت علي كظهر امي ان قربتك وغيرها من الاخبار ويدل عليه ايضا ولا يقول ان فعلت
بك كذا وكذا والذي يكفر بعد المواقعة فهو الذي يقول انت علي كظهر امي ان قربتك وغيرها من الاخبار ويدل عليه ايضا
عموم الايات المتناولة للمشروط فيتحقق فيه ناسد الى انه لا يقع استنادا الى ما رواه محمد بن احمد بن يحيى عن ابي سعيد
الادمي عن القاسم بن محمد الزيات قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام اني ظاهرت من امرأتي فقال كيف
قلت قال قلت انت علي كظهر امي ان فعلت كذا وكذا فقال لي لا شيء عليك ولا تعد ورواية ابن بكير عن رجل من اصحابنا
عن رجل قال قلت لابي الحسن عليه السلام اني قلت لامرأتي انت علي كظهر امي ان خرجت من باب الحجرة فخرجت فقال
ليس عليك شيء فقلت اني اقوى على ان اكفر فقال ليس عليك شيء قويت او لم تقو وما رواه ابن فضال عمن اخبره عن ابي
عبد الله عليه السلام قال لا يكون الظهار الا على مثل موضع الطلاق والجواب اما عن الحديث الاول فبان فيه ابا سعيد
الادمي وهو ضعيف جدا عند نقاد الاخبار استثناه ابو جعفر بن بابويه من رجال كتاب نوادر الحكمة فلا عمل على
ما يرويه واما عن الاخيرين فبانهما من المراسيل فلا يعترض بهما على الاخبار المسندة اذا عرفت هذا فنقول اذا علق
الظهار على مشية زيد في حال نطقه ثم عرض له الخرس بعد التعليق فان اعتبرنا حالة التعليق فلا تقع الاشارة
بالمشية ولا يقع الظهار لان المتبادر من التعليق عليه في تلك الحالة انما هي بها نطقا وان اعتبرنا حالة المشية
اكتفي بالاشارة بها ويقع الظهار لحصول شرطه وهنا مسائل الاولى لو علق الظهار على مخالفتها امره فقال لها
ان خالفت امري فانت علي كظهر امي ثم قال لها لا تكلمي زيدا فكلمته لم يقع الظهار لانها لم تخالف امره وانما خالفت نهيه
ويحتمل الوقوع نظرا الى العرف بتسميته مخالفة للامر الثانية لو علقه بالمس فوقع اذا مست شيئا من بدنه حيا كان ام
ميتا ويشترط ان يكون الممسوس مما تحله الحياة فلا يقع بمس الشعر والظفر اذ لا يقال لمن مسهما من انسان انه مسه
مع احتماله وفي اعتبار كون مسها بباطن كفها او بعم سائر بدنها وجهان اجودهما الثاني نعم يشترط كونه مما تحله
الحياة من بدنها كما يشترط ذلك في الممسوس الثالثة لو علقه على مشيتها بان قال انت علي كظهر امي ان شئت وقع
ولو قال ان شئت وشاء فلان توقف وقوعه على مشيتهما ولو كان تعليقه على مشية الله فان قصد التبرك كان
كالمنجز وان قصد التعليق على رأي العلامة لم يقع لان الله لا يشاء الظهار لكونه محرما ولا على رأي الاشعري للجهل
بحصول الشرط ولو عكس فقال ان لم يشأ الله وقع ان كان على ما ذكرناه من العلة فان عدم مشية الله له
معلومة وفيه في القواعد يكون المظاهر بعلم التحريم وليس بواضح لحصول الشرط على التقديرين وان كان اشعريا

فوجهان

فوجهان اجودهما الوقوع مطلقا ومنها لو نذر الصحيح عتق عبد عند مرض له مثلا ثم مرض فوقع اي الشرط في المرض
او علم بان شفي مريضه ونحو ذلك فان اعتبرنا حالة النذر وهي الصحة فهو اي المنذور الذي هو عتق العبد
من الاصل اي من اصل ماله وان لم نعتبر حالة النذر بل حالة الوقوع فهو من الثلث بناء على ان المنجزات
المريض من الثلث كما تقدم قاعدة كلما اي كل وقت فكل منصوص على الظرفية الزمانية او كل موضع تكون التحريم او الحل يعني
في الحكم تخرجه وكان لا لانها يجب ما يضعف اليه شك اي وقع الشك في سبب الحكم بمعنى انه لا يعلم ان السبب يقتضي التحريم او
الحل يجرح الحكم على الاصل الذي يقتضيه فهنا صور ثلاث احدها اصالة الحل والشك في السبب المحرم فان كان هذا
ايضا في موضع حصول الشك واصالة الحل امارة اي في موضع حصول الشك قرينة تعضد الشك في السبب المحرم عمل
بالبناء للمفعول عليها اي على تلك الامارة وحكم بالتحريم كالطائر المقصوص الجناح فان الاصل في الطائر ان يكون
مباحا لكل من وجده لكن كونه مقصوص الجناح قرينة على ان له مالكا فيحرم اخذه وبدون القص الاصل فيه الاباحة وان
امكن ان يكون له مالك والظبي المقرط اي الذي في اذنه قرط فالاصل يقتضي اباحته ووجود القرط في اذنه قرينة على ان
له مالكا وان كان بدون القرط يحتمل ذلك لكن غلب جنبة الاصل فانه يحرم في الصورتين وان كان الاصل الحل لقوة
الامارة الدالة على وجود المالك المقتضية للتحريم وكذا لو بال الكلب في الكر وكان الكر قبل ذلك غير متغير ثم وجده
متغيرا وان قصرت الامارة الدالة على ان التغيير مبني على الحل والطهارة للاصل وان جهل حال الكر قبل البول
حكم بالطهارة ايضا كما لو لم يطرأ يقال العجلان كان هذا غرابا فزوجتي علي كظهر امي وقال الاخر ان لم يكن غرابا
فزوجتي علي كظهر امي ثم غاب وتحقق الياس من معرفته فان الاقرب الحل في المرأتين من حيث ان الاصل الحل
فيهما للحكم بصحة النكاح والتحريم انما يتحقق في احديهما على الخصوص لتجتنب ويحتمل التحريم فيهما لان الظهار وقع
على احديهما قطعا ولم نعلم بعينها فيجب اجتنابهما كما ذكرنا فيما اذا اشتبه الاناء الطاهر بالنجس فانه باتفاق
الاصحاب يجتنب الاناءان كما نقله المحقق في المعتبر عن بعض بل ادعى ان الاجتناب هنا اولى للاحتياط في الفروج
زيادة على غيرها فتجتنبان الى ان يحلله اي الظهار على هذه الكيفية فيه وجوب اجتنابهما لانه قد علم تحريم احديهما
في حقه لوجوب اجتناب احديهما لا بعينها ولا يتم الا باجتناب الجميع وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ومن
ذلك الذي شك في سبب الحكم فيه ويبنى فيه على الاصل طين الطريق فان الظاهر يقتضي نجاسته والاصل يقتضي
الطهارة فعند جمع الاصحاب هنا الاصل على الظاهر وذهب العلامة في النهاية الى العمل بالظن الغالب هنا عملا

بالطاهر من ثياب مثلا من الحرم في النجاسة كالاطفال والقصابين والكفار والميتة مع المذكى غير المحصور
يعني اذا اختلطت الميتة مع المذكى الغير المعين واشتبهت بحيث لا تتميز حكم بالاصل الذي هو الحل
كذا المراة المحرمة كالاخت والبنت بنسب او رضاع مع نساء لا يحصرن فانه يحكم بالطهارة في الطين و
ثياب المذكورين والحل في الميتة والمراة المحرمة وان كان الاجتناب احوط في المذكورات اذا وجد
ما لا شبهة فيه لقوله عليه السلام دع ما يريبك ومن ذلك وقوع التمرة المحلوف عليها في تمر كثير بحيث
يمكن تمييزها منه فانه اي الحالف اذا اراد الخلاص من الحنث باكل ما عدا واحدة اذا حلف على تمرة
بعينها ان لا ياكلها فوقعت في تمر كثير بحيث لا تتميز واشتبهت لم يحنث بالاكل منه اذا ابقى واحدة وكذا
الحكم اذا تلفت واحدة واكل الباقي لاحتمال كون التالفة هي المحلوف عليها فيتمسك في الباقية باصالة
الحل والفرق بين هذه المسئلة وبين ما لو اشتبهت اجنبية بمحارمه ان الاصل في النكاح تحريم ما عدا
الحليلة فما لم تعلم بعينها يحرم النكاح عملا بالاصل الى ان يثبت المبيح بخلاف التمرة المحلوف عليها فان الاصل
جواز اكل التمر الا ما علم تحريمه بالحلف فما لم يعلم يبقى على الاصل وقيد المذكى بغير المحصور ولكن لا
للدلالة على ان المشتبه مع المذكى المحصور داخل في الصورة الثانية الاولى منها التحريم اذ لا يتيقن
الترك ويؤيده قوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال ومن ذلك وجدان
المال في ايدي الظلمة والسراق فان الاصل فيه الحل فيحكم به وان كان الورع تركه لان الورع ترك تقتضي
ما لا يتيقن حله الورع مصدر ورع يرع بالكسر فيهما ويقال ورع بالضم يورع ورعا وورعة وورع
بالضم ساكن الراء والورع اجتناب المشتبهات مخافة الوقوع في المحرمات وانما كان الورع في
ترك ما في ايدي هؤلاء لان الظن حاصل بعدم مبالاتهم بتناول الحرام ولا ريب في كراهية معاملتهم
كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اني لاجد التمرة ساقطة على فراشي فلولا اني اخشى ان
تكون من تمر الصدقة لاكلتها فانه عليه السلام لما لم يتيقن حلها لاحتمال كونها من تمر الصدقة ترك
اكلها لان الصدقة محرمة عليه وعلى اولاده وفيه اي فيما يحكم فيه بالاصل لو غلب في البلد الحرام على الحلال
نادرا لا يخلو الحكم بالحلية من اشكال بل الحكم بالحرمة هو الاقوى ويدل عليه ما ذكرنا قوله والورع ابلغ
توكيد هو اي توكيد اكد من الاول اي من ترك الا مع الضرورة بينا كل من عن بتبسط متبسط في الشرا منه

فيه

فيه والظاهر انه مراده الاكل منه بغير امتلاء وشبع ليتميز من اكل الميتة الصورة الثانية ان يكون الاصل في
الشيء الحرمة ويشك في الاباحة فيبني على الحرمة عملا بالاصل كالصيد المرمي بسهم او جرح فيغيب عن الصائد
بحيث لا يراه فيوجد بعد غيبته ميتا فيحكم عليه بانه حرام سواء كان ذلك ليلا او نهارا وسواء تشاغل عنه
وترك طلبه ام لم يتركه وسواء وجد فيه اثرا غير سهمه او لا ولا يشترط ان يكون حيوته حال الغيبة مستقرة
وانما حكم بالتحريم لان حليته مشروطة بالعلم باستناد موته الى الجرح بما رماه به وهنا ليس كذلك فيبقى على
الاصل الا ان يقضي اي يحكم اهل الخبرة ان الضربة قاتلة فيحكم بحله لعدم تجويز استناد موته الى غيرها و
ذلك اما لكونها في محل قاتل لا يعيش بعدها كما اذا وقعت على راسه او قلبه واما لغلبة الظن بعدم
عروض سبب اخر اقتضى موته وكذا يحرم اللحم المطروح في الطريق ونحوه والجلد الموضوع كذلك فان الاصل
فيه عدم التذكية ومن هذا الباب ما يوجد في ايدي الجاهلين من الجلد او اللحم عند بعض الاصحاب فانهم حكموا بنجاسته لاصالة
عدم التذكية ويعضده ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام قلت اشتري الفراء من سوق
المسلمين فيقول صاحبها هي ذكية هل يصلح ان ابيعها على انها ذكية فقال لا قلت وما افسد ذلك قال استحلال
اهل العراق الميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكاته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله صلى الله
عليه وآله والمشهور بين الاصحاب طهارته وانه يحكم بذكاة ما يؤخذ من يده لقول الكاظم عليه السلام لا باس بالصلاة في
الفرو اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها
المسلمين فلا باس وغيرها من النصوص المؤيدة لظاهر حال المسلم من تجنبه المحرمات والنجس والميتة الا مع الظن
الغالب بتذكيته فيحكم بحله قطعا قاعدة كل عبادة علم سببها وشك في فعلها وجب فعلها ان كانت واجبة و
استحب فعلها ان كانت مستحبة لان سبب الوجوب معلوم واشتغال الذمة بها حاصل فلا بد من العلم
الشرعي ببراءة الذمة منها والخروج عن العهدة وذلك لا يحصل الا بفعلها هذا في العبادة الواجبة وحال
المستحبة غير خفي ولو شك في وقوع الطهارة بعد تيقن الحدث اي حصول نفس السبب لا الاثر المترتب عليه
من المنع لئلا يلزم التنافي بين وقوع الشك واليقين في وقت واحد والحكم بوجوب الطهارة اجماعا ويدل عليه
مضافا الى ذلك قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة زرارة ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا ولكن
ايضا بان الذهن اذا التفت الى تيقن الحدث السابق وهنا اذا ظن بقاء الحدث فيترجح على الظن الا فرض

المراد من قولهم ان الشك لا يعارض اليقين فنستصحب الطهارة ح وينعكس الحكم بانعكاس الفرض ويكون شك
في فعل الصلوة ووقتها باق الجملة حالية اي وكذلك يجب فعل الصلوة مع بقاء وقتها اذا شك في فعلها ف
احتياطا للاحتياط الوجوب وقتها فانه لا يلتفت الى الشك فيه ويحكم بالخروج عن العهدة ويكون شك في اداء الزكوة
فانه يجب عليه اداؤها لان الاصل عدمه فيستصحب وكذا باقي العبادات من الصوم وغيره ويجزم الناوي
لندائه الفعل المشكوك فيه بالوجوب لاستصحاب الوجوب المعلوم وهو وجوب الفعل عليه ابتداء ولم يعلم
وخص وجوب الفعل عليه ما يرفعه فيبقى في عهدته وكذا لو توقف الخروج عن العهدة على فعل زيادة على
الواجب ويكون وجوب الزايد من باب المقدمة لتوقف الواجب عليه ونوى المكلف بالكل الوجوب في الجميع
لان الجميع صار مكلفا به غاية ما فيه ان البعض واجب بالاصالة وهو الفعل المشكوك فيه والبعض واجب
من باب المقدمة لتوقف الواجب الاصلي عليه كالصلوة المنسية غير المعلوم عينها اذا نسي صلوة من الخمس ولم
يعلم عينها صلى ثنائية وثلاثية ورباعية مطلقة اطلاقا ثلاثيا لانه ليس في ذمته الا صلوة واحدة ويسقط
نية التعيين لعدم العلم ولا ترتيب بين هذه الفرايض بل يجوز له تقديم ما شاء ان يتخير في اولى الرباعية
بين الجهر والاخفات وتكون النية جازمة في كل واحدة من الفرايض لما ذكرنا نعم الرباعية مرددة بين
الظهر والعصر والعشاء ومنه اي مما توقف الخروج عن العهدة منه على فعل زيادة على فعل الواجب
الصلوة في الثياب الكثيرة المشتبهة بالنجس اذا كان معه ثوبان ونجس احدهما واشتبه ولم يعلم عينه
صلى الصلوة الواحدة في كل منهما مرة ولو كانت الثياب اكثر صلى فيما زاد على ما وقع فيه الاشتباه
فلو كان عنده ستة اثواب نجس منها اثنان صلى الواحدة في ثلثة اثواب وهكذا يزيد بواحد على
النجس ليحصل له يقين البراءة لوقوع الصلوة في ثوب طاهر بيقين وطعن فيه اي في الحكم بالصلوة في الثياب
الكثيرة بعض الافاضل وهو ابن ادريس ونقله الشيخ عن بعض علمائنا ان الناوي غير جازم اذ ليس في ذمته
الا صلوة واحدة وقد صلى في كل ثوب صلوة فلم يجزم بنيتهما في نفسه وقد تقدم الوجه في ذلك وصار الى الصلوة
عاريا محتجا بالاحتياط قال في السراير قال بعض اصحابنا يصلي في كل واحد منهما على الانفراد وعريانا قال بعض
منهم ينزعهما ويصلي عريانا وهذا الذي يقوى في نفسي وبه افتي لان المسئلة بين اصحابنا فيها خلاف
ودليل الاجماع منتف فاذا كان كذلك فالاحتياط يوجب ما قلناه ثم اعترض على نفسه بان الاحتياط في الكثير مع

السائر

السائر اولى واجاب بوجه طويل حاصله ان ما يؤثر في صحة الافعال او الواجب عليه عند ايقاع كل فرض ان يقطع
بطهارة ثوبه وبدنه وهو منتف عند افتتاح كل صلوة هنا فلا يؤثر فيه ما يقارن واجيب عنه بانا نمنع وجوب علمه
بطهارة ثوبه عند كل صلوة فان هذا التكليف سقط عنه في هذه الصورة نعم يجب عليه العلم بطهارة
الثوب اذا كان واحدا غير مشتبه والمؤثر في وجوب الصلوتين هنا هو وجوب الفعل لوجوب احدى الصلوتين
عليه من باب المقدمة والاخرى بالاصالة وهو لم يتفطن لذلك وحسب ان احدى الصلوتين واجبة دون الاخرى
ثم يعلم المكلف بعد فعلهما انه فعل الواجب في الجملة وليس كذلك وعلى ما قلناه من وجوب الصلوة في كل واحد
من الثياب الصلوة في الجميع بنية الوجوب الجازم لما قررناه وظن بعض العامة ان الشك في هذه الصورة
سبب في الوجوب اي في وجوب الصلوة في كل واحد منها وليس الامر كما ظن بل سببه هو ما قبل الشك
من مقتضيات الحكم وهو بيانه ان المراد بمقتضيات الحكم الذي هو وجوب الفعل شرايط التكليف ولا خفاء
ان شرايط التكليف الحاصلة في المكلف هي سبب الوجوب لكن لما توقف الخروج عن العهدة بالزايد الحاصلة
يتعلقان بالخروج لكن تعلق الثانية به بعد اعتبار تعلق الاول على الواجب متعلق بالزايد وجب الزايد
لتوقف الواجب عليه لما علمت انه لا يحصل يقين البراءة الا به ولو كان الشك سببا في الوجوب لاطرد كونه
سببا في كل مادة انه لا ترجيح في صورة دون اخرى مثل تحريم الزوجة لو شك في طلاقها لان وجود السبب
يستلزم وجود المسبب فاذا تحقق النكاح ثم طرأ الشك في الطلاق فقلنا بان الشك سبب في الحكم لزم
تحريمها عليه واجتنابها بدلا لها الوجود السبب الذي هو الشك في الطلاق ويلزم وجوب مقتضى السهو
لوجيعة المفعول لو شك هل عرض له سهو ومقتضى السهو اما الاحتياط مع سجدتي السهو او سجود السهو فقط
او بطلان الصلوة وليس كذلك قطعا اذ الشك في الطلاق لا تاثير له لان النكاح متيقن فلا يؤثر فيه
شك الطلاق المنافي عنده بطلان الصلوة بمجرد الشك في عروض السهو لا يؤثر فيهما فعلى الفرق بين ما نحن فيه وبين
ما ذكروه فتأمل فايدة قد يكون الشك سببا في حكم شرعي كوجوب سجدتي السهو عند الشك بين الاربع
والخمس اذا شك بين الاربع والخمس بعد الاربع كان شكه سببا في حكم شرعي وهو سجود السهو بعد التسليم
ووجوب صلوة الاحتياط عند الشك في الاعداد كما هو مشهور اعلم انه متى اخل بركن سهوا وتجاوز محله
بطلت صلوته كمن ترك القيام حتى نوى او النية حتى كبر او التكبير حتى قرأ او الركوع حتى سجد او السجدتين حتى ركع

بعدهما ولا فرق في ذلك بين الركعتين الاوليين او الاخيرتين وقيل يخفف الزائد ويأتي بالفايت وقيل بالاخيرتين وكلاهما ضعيف ومنها ما يتداركه بغير سجود كقراءة الحمد او السورة او بعاضهما ما لم يصل حد
الركوع ومنها ما يتداركه مع سجود السهو من نسيان السجدة الواحدة او التشهد او بعضه وما لم يذكر حتى يركع
سواء كان ذلك في الاوليين او الاخيرتين على الاصح خلافا للتهذيب حيث ابطل الصلوة في السهو في الاوليين
ومنها ما يوجب سجود السهو مع الاحتياط وذلك كالشك بين الاثنتين والثلث اذا وقع بعد اكمال السجود وتحقق
باتيان ذكر السجود كالة السجدة الثانية وان لم يرفع منها لان الرفع واجب خارج لا يدخل في مسمى السجود والشك
بين الثلث والاربع فانه في الصورتين يبني على الاكثر ويحتاط بركعة من قيام او ركعتين من جلوس ويسجد
للسهو ولو شك بين الاثنتين والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام ويسجد للسهو والشك بين الاثنتين
والثلث والاربع فانه يسلم ويصلي ركعتين من قيام وركعتين من جلوس ايضا بتسليمتين ويسجد للسهو
وقال الصدوق يصلي الشاك بين الاربع والخمس جالسا وحمل على الشك قبل الركوع فيهدمها وهذا
القسم الاخير هو مراد المؤلف قدس سره فان قلت صلوة الاحتياط خارجة من ذلك حاصلة مع الاحد
كون الشك سببا في وجوب صلوة الاحتياط وسنة لانها بدل من جزء الاصل على تقدير نقصه وهو الجزء المشكوك
في فعله فلا يكون مما نحن فيه قلت الجهة وان كانت ملحوظة الا ان هناك اشياء مضافة اليها وجب بالشك
كتعيين الحمد ووجوب التشهد والتسليم وانتفاء الى التخيير بين الجلوس والقيام حاصل الجواب سلمنا انها بدل
عن جزء الاصل على تقدير لكن الشك ليس سببا لها من حيث الجملة وانما هو سبب للخصوصيات الواقعة فيها فان الشك
اوجب تعيين الفاتحة فيها وغير ذلك من الامور المذكورة فتامل قاعدة لو صلى ما عدا العشاء الاخرة بطهارة
ثم احدث وصلى العشاء بطهارة ثم ذكر فساد احدى الطهارتين اما بترك عضو او بحصول ناقض احتمل وجوب
الخمس بعد الطهارة التي كلف بها الان ليحصل اليقين اي يقين البراءة والخروج من العهدة وهو مذهب
ابي الصلاح وغيره لان اليقين بهذا المعنى متحقق في الاحتمال الثاني فانه لا يقال لا يمكن الاتيان باليقين
الجزم بالنية فانه لا ينافي على الاحتمال الثاني كما انه على الاول لانا نقول الجزم غير ممكن على الاحتمالين اما على
الاحتمال الاول فلانه يجوز ان يكون الفساد في الطهارة الاولى فح فيبطل اربع صلوات ويكون صلوة العشاء
صحيحة لوقوعها بعد طهارة صحيحة ويجوز ان يكون من الطهارة الثانية فتكون صلوة العشاء فاسدة لا غير والجزم

بالنية

بالنية انما يكون اذا علم عين ما عليه وههنا لم يعلم على ان الجزم غير صحيح معينة ورباعية يطلق فيها بين الظهر والعصر
ثم مغرب معينة ثم رباعية يطلق فيها بين العصر والعشاء فيه بحث من وجهين الاول انه لا فايدة في اطلاق الرباعية
بين الظهر والعصر لانه لا يكاد يصح وقوعها الظهر فاسدة مع تعينها اذا كان عليه صلوة ولا يعلمها بعينها فانه ياتي بما ذكر وتبرأ
ذمته واما ما نحن فيه فان اعتبرنا الترتيب في قضاء الفوائت فالرباعية التي بعد الصبح انما تقع عن الظهر فلا فايدة
في ترديدها بين الظهر والعصر والثاني ان الرباعية التي بعد المغرب المترددة بين العصر والعشاء يلزم على اعتبارها
عدم الترتيب لجواز ان يكون الفساد في الطهارة الاولى فيلزم ايقاع العصر بعد المغرب نعم هو على تقدير كون الفساد
في الطهارة الثانية لان الفاسد حينئذ هو العشاء لا غير فاذا وقعت الرباعية مطلقة بين العصر والعشاء فقد وقعت
في نفس الامر عن العشاء فالترتيب حاصل لكن ذلك غير معلوم وان لم نعتبر الترتيب كفى صبح ثم ظهر معينة ثم مغرب ثم رباعية
يطلق فيها بين العصر والعشاء كما يظهر من قوله ثم رباعية يطلق فيها بين العصر والعشاء ويردد بين الاداء والقضاء
في هذه الرباعية مع بقاء الوقت العشاء فانها ان كانت العصر كانت قضاء للفوات وقتها وان كانت العشاء والوقت
باق فهي اداء ومع خروج وقت العشاء ينوي القضاء لا غير ويتحقق خروج وقتها بمضي نصف الليل واوله حين الفراغ
من صلوة المغرب على ما هو المشهور وعليه فتوى الاصحاب لقول الصادق عليه السلام اذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين
وقال الشيخان اول وقتها غيبوبة الشفق وهي الحمرة المغربية لدلالة الاخبار الصحيحة في ذلك الا انها تحمل على وقت
الفضيلة جمعا بين الاخبار لوجود اخبار صحيحة تدل على جواز فعل العشاء قبل سقوط الشفق عنه في بلد التاويل وذكر
في المعتبر ان اخر وقتها طلوع الفجر وهو قوي لكن الانتصاف اشهر فلو سها عن الوضوء الذي كلف به الان ويريد الذي
امر به لتدارك ما فاته بالطهارة الفاسدة ثم صلى الصلوات الخمس بناء على الاحتمال الاول او الاربع بناء على احتمال
الثاني ثم ذكر انه لم يتوضأ الوضوء المخاطب به على الاحتمال الاول ليس عليه الا اعادة العشاء لا غير فيه بحث لانه
ذكر انه مكلف الان بالوضوء ولم يات به فحكمه حكم من صلى بغير وضوء من غير التفات الى ما قبله سواء قلنا بان الاخلال من
الطهارة ام الثانية وح ظهر ما في قوله لان الاخلال ان كان من طهارة العشاء فهو لان من تطهر الان بطهارة التي
للعشاء على هذا التقدير صحيحة فنسيانه الوضوء المامور به على ما ذكره لا يضره فتكون الصلوات الخمس وقعت عقيب
طهارة صحيحة وهذا معنى قوله وقد صلى بطهارة صحيحة فانه ذاهل عليه لان الفايت على هذا التقدير اربع صلوات
وصلوة العشاء صحيحة وقد صلى خمس صلوات فتحصل ما فاته وزيادة صلوة العشاء وكان ينبغي له الاتيان بالاول وكان

او كما لا يخفى والجملة حال وانه كان من طهارته الثانية فلم يضر هذا التكرار لان الصلوات الاربع الحاصلة با
الطهارة الاولى المفروض صحتها قد صلاها في ضمن الخمس وعدم التكرار انما هو في صلاة العشاء على هذا التقدير وانا
في فلم يضر زيادة لصحة وقوع الفعل المنوي بلا حرج ابدا ونهايته وجب عليه صلاة العشاء ان كان لم يصل الخمس بل اقتصر على
الاربع فيه بحث اذ قد حكم اولا بانه على الاحتمال الاول ليس عليه الا اعادة العشاء وحكم هنا بان عليه صلاة العشاء
ان اقتصر على الاربع الذي هو الاحتمال الثاني ولا يظهر له وجه والحاصل انا ان حكمنا بوقوع الخلل في الطهارة الاولى
بناء على ما قلنا فليس عليه اعادة العشاء وان حكمنا بوقوعه في الطهارة الثانية وجب عليه اعادته فالاطلاق غير
سديد وعلى الاحتمال الثاني وهو وجوب الاربع يحتمل هذا ايضا وهو الترديد المذكور في الاحتمال الاول ويحتمل
ان يعيد ما عدا الصبح لانه اذا كان طهارته الاولى فاسدة وجب عليه الصلوة بنية جازمة وهنا قد وقع الترديد
فيه بحث من وجهين الاول ان اعادة ما عدا الصبح مبني على فساد الطهارة الاولى وهو غير معلوم ليبنى الحكم عليه لجواز
ان يكون الخلل في الطهارة الثانية والثاني ان الجزم كما يتحقق في الصبح يتحقق في المغرب اذ الترديد انما يقع في
الرباعيتين فمع تسليم ما ذكره من البناء على خلل الطهارة الاولى يجب ان يقول ويحتمل ان يعيد ما عدا الصبح
والمغرب على ان الترديد هنا لا يضر كما صرح به المحقق وقد عرفت ما في كلامه قدس سره في هذه القاعدة
من المناقشات فاحسن النظر في هذا المقام وههنا اشكال الاولى من فاتته فريضة من يوم ولم يعلمها بعينها صلى
اثنتين وثلثا واربعا وبه قال الشيخان والمرتضى وقال ابو الصلاح يقضي صلاة يوم ليحصل بتعيين الفريضة
في اصحهما ووجه المعتبر الاول واحتج له بان القضاء يتناول الفائت الذي اشتغلت به الذمة وهو الصلوة
الواحدة فلا يلزم ما عداها لكن لما كانت الصلوة مختلفة احتطنا في الاتيان بمختلفها والتعيين في النية
يسقط العدد للعلم به برواية علي بن اسباط عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال من
نسي صلوة من يوم ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا الثانية لو توضأ وصلى الظهر ثم احدث ثم
توضأ وصلى العصر ثم ذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين ولم يعلمه بعينه اعاد الصلوتين بعد اعادة الوضوء
لانه ما ادى واحدة منهما بيقين قاله الشيخ وهو مذهب ابي الصلاح وابن زهرة بناء على ان الترديد في النية
مبطل والارجح عند المحققين انه يصلي اربعا ناويا بها ما في ذمته لان احديهما صحيحة بيقين والاخرى باطلة قطعا الثالثة
لو صلى خمس صلوات بخمس طهارات في يوم وذكر الاخلال من طهارتين فان كان منهما اعاد اربع صلوات صبحا

ومغربا

ومغربا وبعدها رباعيتين احديهما قبل المغرب والاخرى بعدها رعاية للترتيب لتعدد الفائت يطلق في الاولى
بين الظهر والعصر وانما لم يكتف بالثلث لان الفائت اثنتان فجاز كونهما رباعيتين وان كان مسافرا اعاد
ثلاثا صبحا ومغربا وثنائيتين احديهما قبلها والاخرى بعدها يطلق في الاولى اطلاقا ثلاثيا بين الصبح والظهر والعصر
وفي الثانية بين الظهر والعصر والعشاء وقد نبه الاكثر على كل من التقديرين وفصلا في ابي الصلاح ان ههنا
الرابعة من فاته فرايض لا يعلم عددها قضى حتى يغلب على ظنه الوفاء لان الذمة مشغولة بالفوائت فلا تحصل
الخروج عن العهدة الا بذلك ولو كانت الفائتة صلوة واحدة من كل يوم لا يعلم عددها صلى اثنتين وثلاثا
واربعا مكررا حتى يغلب على ظنه الوفاء الخامسة لو فاتته صلوات من يوم تامة مع جهالة الترتيب ذكر المحقق فيه احتمالات
السقوط والبناء على الظن والاحتياط بالترتيب بان يقضي الرباعيات كل يوم مرتين تماما وقصرا ويمكن تفرع
الاحتمال الاخير فان المكلف لو فاته من يوم لا يدري اهي قصر ام تمام فانه يجب عليه ان يصليها مرتين كما لو فاته مغرب
وعشاء وقد نقل في صورة الفرض كل رباعية تردد فيها القصر والتمام فلا تبرأ الا بهما ويمكن الجواب بالفرق
عدم السادسة الترتيب مع الذكر واجب في القضاء لقوله عليه السلام من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وقد
فاتته مرتبة فيجب الترتيب عملا بعموم الامر اما مع النسيان فيحتمل سقوطه لقوله عليه السلام الناس في سعة ما لم
يعلموا ولان الزايد حرج وعسر وهو منفي بالقرآن العزيز ولان التكليف مع عدم العلم تكليف بالمحال ولاصالة
البراءة من الزايد قال المحقق في المعتبر في توجيه سقوط الترتيب عند عدم العلم بالسابق فالترتيب تخمين وكلفته
فلا يصار اليه ومراده التخمين بالعسر الى النية فانه اذا قدم فريضة او اخرها لا يكون متيقنا حال النية وجعلها
من الفايتة الاخرى وهذا ظاهر ضعف وحمله الاصحاب على التقدم الى النية الملاصقة بالجزم وحكم العلامة في اكثر
كتبه بالوجوب وجعله في التذكرة اقرب والقول بعدم الترتيب احوط فعلى عدم القول بالترتيب يتخير بالابتداء باي
فريضة شاء وعلى القول به يكرر الصلوة حتى يحصل فلو فاته ظهر وعصر وجهل ترتيبهما فان هنا احتمالين تقدم
الظهر على العصر وعكسه فاذا صلى الظهر بين عصرين او بالعكس حصل الترتيب وكذا لو اضيف اليهما صبح فان
الاحتمالات ستة حاصلة من ضرب اثنين في ثلثة ويصح من سبع فرائض بان يزيد صبحا محفوفة بالجملة الاولى فيصلي
الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم الصبح ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر ولو اضيف الى الثلث مغرب صارت الاحتمالات اربعة
وعشرين حاصلة من ضرب اربعة في ستة وان اضيف الى الاربع عشاء كانت الاحتمالات مائة وعشرين ويصح الترتيب

من احدى وثلثين فريضة كما صح ما يتبلغ من خمس عشرة فريضة بتوسط واحدة من الخمس بين الجملة مرتين وان اضيف سادسة صارت الاحتمالات سبعمائة وعشرين وحصر الترتيب من ثلث وستين فريضة وان اضيف سابعة كانت الاحتمالات خمسة الاف واربعين احتمالا والحصر من مائة وسبع وعشرين وانت بعد خبرتك بما ذكرنا يمكنك استخراج ما زاد على ذلك فتدبر **قاعدة** متعلقات الاحكام الشرعية بفتح اللام اي ما يتعلق به الاحكام وتحمل عليه قسمان احدهما ما هو مقصود بالذات وهو ما لا يكون وسيلة الى غيره وهو المتضمن للمصالح ان اريد بالمتضمن للمصالح ما لم يشتمل على مفسدة دخل المباح والمكروه وان اريد به ما اشتمل على وجه صرفها اما المباح فلا ستواء في فعله وتركه واما المكروه فلرجحان تركه فليس في فعله مصلحة والظاهر ان مراده الاول ليكون المقصود شاملا للاحكام الخمسة والمفاسد والظاهر ان المراد بالمفاسد ما يترتب على فعله الاثم في العاجل واستحقاق العقاب في الاجل ولا يدخل فيه المكروه لعدم كونه مفسدة في نفسه احترز به عن الوسايل كالسعي فانه وسيلة الواجب مصلحة لكن لا في نفسها بل باعتبار التوصل بها الى الواجب وكذلك وسيلة الحرام مفسدة باعتبار التوصل بها الى الحرام والثاني ما هو وسيلة وطريق الى المصلحة او المفسدة فالاول كالمال الذي يتوصل به الى فعل الخيرات الموصلة الى رضوان الله تعالى والثاني كالمال الذي يتوصل به الى فعل المعاصي الموجبة لسخط الله وحكم الوسايل في الاحكام الخمسة حكم المقاصد وكذلك يتفاوت الوسايل في الفضايل اي في المراتب فتتصف الوسيلة بالحكم الذي اتصف به المقصود فوسيلة الواجب واجبة ووسيلة الحرام حرام وهكذا ويتفاوت الوسايل في الفضايل اي في المراتب والصفات بحسب المقاصد التي تنتهي اليها فكلما كان المقصود الذي هو في ضمن المقاصد افضل كانت الوسيلة اليه افضل فوسيلة الواجب افضل من وسيلة المندوب ووسيلة المندوب افضل من وسيلة المباح وهكذا وقد مدح الله تعالى على الوسايل كما مدح على المقاصد قال الله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ اي عطش او اشده ولا نصب مصدر نصب كفرح اي اعيا ولا مخمصة اي مجاعة في سبيل الله اي الجهاد وكلما امر الله به من الخير واستعماله في الجهاد اكثر وهو المراد هنا ولا يطأون موطئا وطئ يقع به داس والموطئ بالكسر اسم مكان الوطء يغيظ الكفار الغيظ غضب كامن للعاجز يقال اغاظه فهو مغيظ وتغيظ غضبا ولا ينالون من عدو نيلا فان الشيء الصابر والمصدر للتاكيد الا كتب لهم به اي بما ذكر عمل صالح يترتب عليه المدح في الدنيا والثواب في الاخرى فمدح الله تعالى على الظما والمخمصة كما مدح على النيل من العدو وان لم يكن

الظما

الظما والمخمصة بقصد المكلف لانه لان كل واحد منهما انما يحصل بسبب الذهاب الذي هو وسيلة الى الجهاد ولا شك ان الذهاب اليه المشتمل على الظما والمخمصة افضل من الذهاب بدون ذلك فان افضل الاعمال احمزها الذي هو وسيلة الى اعزاز الدين اي قهر واعلاء كلمة الله تعالى الذين هما وسيلتان الى رضوان الرب تبارك وتعالى فيفهم من كلامه ان المدح على الظما والمخمصة مدح على الوسيلة والمدح على النيل مدح على المقصود بالذات وفي كل بحث لان الوسيلة الى النيل الذهاب الى العدو لا الظما والمخمصة بل هما حاصلان في ضمن الذهاب بحسب الاتفاق وان عليه وليسا من فعل المكلف ليمدح عليهما ولان المقصود بالذات رضوان الله تعالى كما قرره لا النيل ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد بالمدح على الوسيلة المدح على الذهاب المشتمل على الظما والمخمصة وانما صرح بهما لان الذهاب المشتمل عليهما يستوجب زيادة المدح لزيادة المشقة كانهما الوسيلة وعن الثاني بان المقصود من شيء جاز ان يكون وسيلة الى غيره فالنيل من العدو مقصود بالذات من الذهاب وان كان وسيلة الى اعزاز دين الله واعلاء كلمته الذين هما وسيلتان الى رضوانه لكن ربما يشكل على هذا قوله بالذات لان النيل ليس مقصودا بالذات وانما هو مقصود بالجملة والمقصود بالذات رضوان الله فتدبر **قاعدة** الوسايل اقسام منها ما اجمعت الامة على تحريمه كحفر الابار في طرق المسلمين بل في غيره مما كان في ملكه وطرح المعاثر كل فعل يترتب عليه ضرر المسلمين عادة فهو حرام سواء قصد الفاعل الضرر ام لا اما اذا ترتب عليه ضررهم نادرا فان قصد بفعله ضررهم حكم بحرمته والا فلا لانه اي كلا من المذكورين وسيلة الى ضررهم وهو حرام بالاجماع من المسلمين والاحاديث دالة على ذلك ومنها اي مما اجمعت الامة على تحريمه القاء السم في مياههم [illegible] اي اهل [illegible] والاصنام اعظم منه ومنه سب الاصنام مما يدعى من دون الله كالكواكب وغيرها مما يعبد وعطفه ما يدعى الخ على ما قبله من عطف الخاص على العام ويمكن ان يراد بالاصنام ابو بكر وعمر وعثمان ومعوية عليهم اللعنة كما ورد عن الصادق عليه السلام انه كان يلعن بعد كل صلوة اربعة من الرجال التيمي والعدوي ونعثلان واربعا من النساء فلانة وفلانة وام الحكم وهند او يكون قوله عند من يعلم انه يسب الله راجعا الى سب ما يدعى من دون الله تعالى وقوله او احد من اوليائه راجعا الى سب الاصنام والمراد انه اذا علم ان سب بعض من الكفرة الفجرة عند من يعتقده يستلزم سب احد من علماء الطائفة المحقة حرم لانه يكون وسيلة المحرم وكذلك سب ما يعبد عيسى من دون الله تعالى اذا استلزم سب الله حرم بالطريق الاولى واليه اي الى المحرم بسب ما يدعى من دون الله المترتب عليه سب الله الاشارة بقوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا اي تعديا بغير علم الثاني من اقسام الوسايل ما اجمعت الامة على عدم منعه وانه

ما كان المتوسل اليه بعيدا عن قصد فاعله كغرس العنب وان امكن اعتصاده خمرا لان قصد اعتصاد العنب خمرا عند
غرس شجره بعيد عن اعتبار الغارس في العادة صناعة الاستخدام لان المراد من لفظ العنب شجره ومن القضيب غرسه
لانه المعتقد وعمل السيف وان امكن ان يكون التوقي في قتل محقون الدم لكن ذلك بعيد من قصد فاعله ووضع الشبهة في
الدين وحلها كان يضع شبهة على قدم العالم ويضع حلها اما وضعها ابتداء ونحوه فحرام لان فيه تشييد القواعد الالحاد
والحاد العين وان كان قد يظفر بالشبهة من تمكن في قلبه ويعجز عن الحل ان وصلت بها الدلالة على حكم الفرد الاخفى فانه
قد يتوهم ان وضعها اذا ادى الى ذلك يكون حراما فنبه على عدمه ومع ذلك ومع غرس العنب وعمل السيف ووضع
الشبهة لو قصد هذه الغايات بها كانت محظورة في ابتداء فعله لذلك كان الفعل حراما بلا شبهة لكونه وقصد
الوصلة الى الحرام الثالث ما اختلف فيه كالبيع بشرط الاقراض والبيع بشرط النظرة ذهب الاصحاب الى انه لو
باعه باضعاف القيمة ليقرضه او ليؤجل ما عليه صح وهذا معنى كلامه هنا قال في الدروس وتوقف فيه المحقق ولا
وجه له اعلم ان الشروط التي لا تنافي العقد على اقسام الاول ان يقتضيها العقد كالتسليم وخيار المجلس والتقابض
وهذه مؤكدة وربما قيل بافادتها الفسخ اذا وقع الاخلال بها الثاني ان لا يقتضيها العقد لكن تتعلق بمصلحة
المتعاقدين كالاجل والخيار والرهن والضمين الثالث ان لا يقتضيها العقد ولا يتعلق بها مصلحة المتعاقدين
ولا ينافي مقتضى العقد كاشتراط منفعة البائع كصياغة القضيب او اشتراط عقد في عقد كان يبيعه بشرط ان يشتري منه او
يبيعه شيئا اخر فهذه الشروط كلها سائغة واما الشروط المنافية للعقد كما لو شرط ان لا يبيعه او لا يعتقه ونحو ذلك
فان هذه الشروط باطلة وهل يبطل العقد المشروط بها قيل نعم لان التراضي لم يقع الا على المجموع من حيث هو مجموع
فاذا ابطل بعضه وامتنع نفوذه شرعا انتفى متعلق التراضي فيكون الباقي تجارة لا عن تراض وقيل صح البيع لان
التراضي قد تعلق بكليهما فاذا امتنع احدهما بقي الاخر وهو مذهب الشيخ ره بيع العنب على ان يعمل خمرا والخشب على
ايجاد الاصنام من غير شرط فلو باع العنب من دون شرط ان يعمله خمرا ولم يعلم انه يعمله فالراجح انه مكروه و
ان علم انه يعمله ففيه قولان اجودهما ذلك وكذلك بيع الخشب على ايجاد الاصنام وبيع السلعة على ولده او خادمه
ليخبر بالزائد فلو اشترى سلعة بعشرة وباعها على ولده او خادمه باثني عشر ثم اشتراها منه بذلك الثمن او انه
ثم اراد بيعها واخبر براس المال الذي اشتراها به فهل يكون ذلك جائزا قولان ويفهم من القواعد انه جائز ان لم يشترطه
في عقد البيع الشراء وصرح المولف في اللمعة بانه لا يجوز الاخبار بما اشتري من غلامه او ولده او غيرهما حيلة لانه

خديعة

خديعة ولو فعل ذلك اثم وصح البيع لكن يتخير المشتري اذا علم بين رده واخذه بالثمن كما لو ظهر كذبه في الاخبار
وشراء ما باعه بازيد من ثمنه الباء تتعلق بالشراء سواء كان بيعه بالاكثر ثمنا نسيئة اي مؤجلا الى اجل او حالا
وسواء اشتراه قبل حلول الاجل او بعده يفهم من كلامه ان الخلاف واقع فيما اذا اشترى السلعة بثمن اقل مما
باعه الى اجل ام حالا وسواء كان شراؤه لما باعه قبل حلول الاجل ان باع نسيئة ام بعده والذي يدل في
اللمعة انه اذا اشترى الذي باعه نسيئة صح بيعه الثاني سواء كان شراؤه قبل حلول الاجل ام بعده بجنس
الثمن وغيره بزيادة عن الثمن الاول ونقصان عنه قال الشهيد الثاني قدس سره وقيل لا يجوز بيعه بعد
حلوله بزيادة عن ثمنه الاول او نقصان عنه مع اتفاقهما في الجنس استنادا الى رواية قاصرة السند والدلالة
بقي انه اذا اشترط في بيعه الاول بيعه منه بان باعه بشرط ان يبيعه فيبطل البيع الاول قطعا سواء كان حالا ام
مؤجلا والمراد بشرطه في حال البيع شرطه في متن العقد فلو كان في انفسهما ولم يشترطاه لم يضر ولو شرطا قبل
العقد لفظا وكانا ممن يعلمان ان الشرط المتقدم لا اثر له في العقد لم يبطل ايضا والا اتجه البطلان كما لو ذكراه
في متن العقد لانهما لم يقدما الا على الشرط ولم يتم لهما فيبطل العقد وعلل في التذكرة البطلان مع الشرط
المذكور باستلزامه الدور لان بيعه له يتوقف على ملكيته له المتوقفة على بيعه ورد بان المتوقف على حصول
الشرط وهو اللزوم لا الانتقال الى ملكه ومنع توقف تملك المشتري على تملك البائع بل على تملكه من توقف على
العقد المتاخر عن ملك المشتري ولانه وارد في باقي الشروط خصوصا مع شرط بيعه للغير مع اجماعهم على
صحته؟
ايضا بعدم حصول القصد الى نقله عن البائع وضعف بان الغرض حصول القصد الى ملك المشتري وارادة
شرائه بعد ذلك لا ينافي قصد حصول النقل والا لم يصح اذا قصدا ذلك ولم يشترطاه وقد صرحوا بصحته
فانه اذا باعه السلعة بمائة ثم اشتراها بخمسين فانه عاوض عن مائة بخمسين فتحصل الزيادة الموجبة للربا
وهو عند بعض الاصحاب الحق بعض العامة وهم اي كثيرة حصرها بعضهم يبلغ الالف سموها بسد الذرائع ونحوها
والصباغين ر
تضمين الصناع كالقصارين والخياطين ونحوهم وشبههم كرعاة الغنم والابل العين مفعول ثان للمصدر والمفعول
الاول المضاف اليه المصدر المستاجر على عملها اذا ادعوا تلفها الا ان يقيم الصانع البينة بتلفها [illegible]
تعليل للتضمين يعني انما ضمنوهم اياها ما لم يقيموا البينة محافظة على حفظ اموال المستضعفين الذين لا
قدرة لهم على الخصومة بخلاف الاقرباء [illegible] فان الصناع لا يجترئون على اعتقادهم ولا يجترئون على الكذب

عليهم لئلا يدعوا التلف بغير تفريط فيقبل بتضمينهم مع عدم البينة لو ادعوا التلف واكلوا مال الضعفاء وهذا
هو المشهور بين الفقهاء بل ادعى عليه بعضهم الاجماع والروايات مختلفة وذهب بعض الى ان القول قولهم
لانهم امناء للاخبار الدالة على ذلك وحكم الشهيد الثاني بانه اقوى حال ويمكن الجمع بين الاخبار الدالة على
التضمين وبين ما دلت على عدمه بحمل تلك على ما اذا فرطوا او ضيعوا المتاع عن الوقت المشترط كما دل عليه بعضها
ومنه منع القضاء اي منع حكم القاضي بالعلم اي بعلمه في حقوق الله تعالى عند بعض الاصحاب وهو ابن ادريس
فانه ذهب الى منع حكم القاضي بعلمه في حقوق الله كالحدود لئلا يتسلط بعض قضاة السوء على قضاء باطل وحاصله
ان هذا القائل منع من ذلك في القاضي المستجمع للشرائط سدا لتسلط قضاة السوء على قضاء باطل فلا يرد ان
هذا التعليل فاسد لان القاضي الذي وقع الخلاف فيه انه يقضي بعلمه في حق الله تعالى او لا هو المستجمع
للشرائط المذكورة في كتاب القضاء التي من جملتها العدالة ولا شك انها تمنع من الاقدام على القضاء با
الباطل لما علمت الرابع ما كانت الوسيلة فيه مباحة بالنسبة الى احد المتعاطيين حراما بالنسبة الى الاخر كدفع
المال الى المحارب فكيف وقد تقدم ان المحارب من جرد السلاح والمراد بها ما يشمل نحو العصا والحجارة لاخافة
الناس في بر او بحر في مصر وغيره بشرط الريبة كما ذهب اليه المؤلف في الدروس وذهب بعض لعموم الاية فان
الذين جمع معرفة فيعم ويستوي في ذلك الذكر والانثى خلافا لابن الجنيد فانه اشترط الذكورة وهو مذهب بعض
العامة نظرا الى ضمير المذكر واعتبر بعضهم كونه في البر والمواضع البعيدة عن العمران وعموم الاية يدفعه اذا علمت
ذلك فنقول اذا طلب المحارب النفس وجب على المطلوب منه دفعه ان امكن مقتصرا في دفعه على الاسهل فالاسهل
فان لم يندفع الا بالقتل قتله هدرا وفي حكم طلبه للنفس طلبه للفساد في الحريم وان اقتصر على طلب المال لم
يجب دفعه بل جاز وكان بالنسبة الى الدافع مباحا وبالنسبة اليه حراما وكدفع المال الى الحربي وهو من عدا
اليهود والنصارى والمجوس من سائر اصناف الكفار سواء اعتقد معبودا غير الله كالشمس والنجوم ام لا كالدهري
للتخلص عن مقاومته اي عن مقاومته او كدفع المال الى الصاد للحاج الصد عن الحج منع العدو منه والاحصار المرض
المانع منه وذهب العامة الى ان الصد والاحصار واحد من جهة العدو والذي يدل على ان الاحصار يختص با
المرض قول ابن السكيت احصره المرض منعه من السفر او من حاجة يريدها قال الله تعالى فان احصرتم ثم قال وقد
حصره العدو يحصره اذا ضيقوا عليه واحاطوا به وحاصره محاصرة وحصارا كذا في الصحاح وتحقق الصد بالمنع من

الموقفين

الموقفين معا اجماعا اذا كان حاجا وبالمنع من احدهما مع فوات الاخر وبالمنع من المشعر مع ادراك اضطراري عرفة
خاصة وبالعكس وضابط المنع ما يفوت بسببه الحج وان كان معتمرا بعمرة التمتع تحقق صده بمنعه من دخول مكة
وبمنعه بعد الدخول من الاتيان بالافعال وحاصله ان الصاد اذا طلب مالا ليرجع عن الحاج ودفع اليه وكان للدافع مباحا
بالنسبة الى الدافع حراما بالنسبة اليه وهذا مبني على مذهب الشيخ رحمه الله حيث لم يوجب بذله مطلقا سواء كان الصد
قبل التلبس بالحج ام بعده وصرح العلامة في التذكرة بانه لا يجب بذله مع كثرته وجعل بذله مكروها للعدو وان كان
الماخوذ من الذلة وتقوية الكفار والمحقق رحمه الله قوى وجوبه مع الامكان وان كان قبل التلبس بالحج وقال في باب الصد
ولو قيل بوجوبه اذا كان غير مجحف كان حسنا ويمكن القول بوجوبه بعد التلبس لوجوب اتمام الحج والعمرة لله فيجب ما كان
وسيلة اليه بخلاف وقوع الصد قبله لفقد شرط وجوب الحج وهو تخلية السرب وشرط الواجب المقيد لا يجب
تحصيله لما تقرر في الاصول ولانهم اتفقوا على انهم اتفقوا على انه اذا اخذ منه المال قهرا وانه قد سقط عنه الحج
وهذا في معناه او كدفع المال الى الكفار في فك اسرى المسلمين من الاسر عنهم فانها اي الاموال التي تدفع الى
من ايديهم لدفع مشقتهم
المذكورين مباحة بالنسبة الى الدافع حرام بالنسبة الى القابض لان اخذها على وجه العدوان ومنه الرشوة
بضم اوله وكسره جمعه رشى ورشى وهو اخذ الحاكم مالا لاجل الحكم واجماع المسلمين واقع على تحريمها وعن الباقر
عليه السلام انه الكفر بالله العظيم وبرسوله اذا توصل بها الراشي الى الحكم بالحق بان كان القاضي يتوقف في الحكم بالحق على
دفعها فانها اي الرشوة حرام بالنسبة الى القاضي لانه يجب عليه الحكم بالحق فلا يجوز له تناول شيء عليه الخامس
من الوسائل الوسيلة الى المعصية حرام كالمتوسل اليه كرشوة القاضي ليحكم بالباطل لان فيه اعانة له على
الاثم والعدوان وهو منهي عنه فيحرم على المعطي والمرتشي وكترخص العاصي بسفره الجار يتعلق بالعاصي في المعصية
بالسفر تتحقق باحد امرين اما كون السفر بنفسه معصية كسفر الابق من سيده والناشز من زوجها والهارب
من غريمه مع قدرته على وفاء حقه ونحو ذلك او كون غايته معصية كقاطع الطريق والتاجر في المحرمات والساعي بضرر
المسلمين ونحو ذلك فان الترخص في حقه حرام وهو قصر الصلوة والصوم لما كانت الرخصة حراما في حقه
لان ترتب الرخصة على المعصية سعي في تكثير تلك المعصية اذ بالترخص يتوصل الى المعصية فيكون معصية
فكثر المعصية ولا اعتبار بمقارنة المعصية للرخصة كالعاصي في سفر المباح حرام به دفعا لمشقة تقريبه كان العاصي
بسفره يمنع من الترخص وكذلك العاصي في سفره للاشتراك في العلة وهي مقارنة المعصية للرخصة فلا يقصر الصلوة

والصيام فاجاب بالفرق وذلك لان السبب في القصر هو السفر المباح وهو ليس بمعصية وانما المعصية مقارنة
للسبب وهي ليست سببا في التقصير وفي العاصي بسفره انما امتنعت الرخصة في حقه لان سببها غير موجود والمقارنة
غير معتبرة لانها ليست بسبب ولهذا عبر عنه بالعاصي بسفره وعن ذي السفر المباح اذا عصى فيه بالعاصي في سفره
فان السفر على الاول سبب المعصية ولهذا امتنعت معه ولذا لو اذا تجدد له قصد الطاعة اعتبرت المسافة
في فيما بقي من الذهاب ولو سافر مباحا ثم جدد قصد المعصية زال الترخص وهذا اي من القسم الذي
تكون المعصية فيه مقارنة السبب جواز التيمم للفاسق العاصي ان عدم الماء فان التيمم رخصة وهو مقارن
لفسقه وسببه تيممه عجزه عن الماء وهو ليس بمعصية فلا يمنع من التيمم او كان الفاسق شيخا كبيرا يعجز عن
الصيام او ذا عطاش وهو بضم اوله داء لا يروى صاحبه فلا يتمكن من ترك شرب الماء طويلا فالشيخ والشيخة
اذا عجزا عن الصيام جاز لهما الافطار لان سببه العجز ولا يضر مقارنة المعصية لانها ليست بسبب وكذا
ذو العطاش وغير ذلك من الامور المبيحة للافطار كالحامل المقرب اذا خافت على ولدها وكذا جواز
القعود في الصلاة اذا عجز المصلي الفاسق عن القيام وذلك لان السبب للتيمم هو العجز عن الماء
والسبب في الافطار والقعود هو العجز عن العبادة وهو الصوم والقيام ليس بمعصية ولكنها مقارنة
للجميع للمعصية التي هي الفسق فان قلت مساق هذا الكلام ان العاصي بسفره يباح له الميتة اذا اضطر
لان سبب اكلها خوفه على نفسه وهو ليس بمعصية وانما المعصية مقارنة لسبب الرخصة وهو الخوف على
النفس لا انها اي المعصية هي السبب قلت هذا ما لا نص فيه للاصحاب وهو متجه ولا يجعل من باب
الباغي وهو المشار اليه بتناول الميتة على مضطر مثله او الخارج على الامام او الطالب لا كلها بالاكل والعادي
وهو المتجاوز في اكلها حد الضرورة او القاطع الطريق هكذا وقع في تفسيرها والاصح ان المراد بالباغي
الخارج على الامام العادل عليه السلام وبالعادي قاطع الطريق والذي يتجه ان تخصيص اية الاضطرار
على خلاف الاصل فيقتصر فيه على موضع اليقين وقاطع الطريق عاد في المعصية في الجملة والخارج على الامام
ظالم كافر ولذا اجاز قتلهما اللذين يحرم عليهما الميتة بمفهوم الاية فان قيل لا يظهر فرق بين العاصي بسفره
والباغي والعادي لان البغي والعدوان معصية والخوف على النفس سبب لاباحة اكل الميتة مقارنة
لها كما في العاصي بسفره قلت يمكن ان يكون الفرق بانهما يجعلان النفس غير محترمة ولذا اجاز قتلهما واباحة اكل الميتة سبب

عن خوف

عن خوف التلف الهلاك للنفس المحترمة لا خوف التلف عن مطلق النفس والعاصي الحق لا يجعل النفس غير محترمة
يترتب عليها اباحة اكل الميتة فتدبر **فائدة** الشرط لغة العلامة في القاموس جمعه اشراط وفي الصحاح الشرط
معروف وكذلك الشريطة والجمع شروط وشرائط ثم قال والشرط بالتحريك العلامة واشراط الساعة علاماتها
والمشهور ان الشرط بالسكون العلامة كما ذكر المولف وهو مخالف للمنقول عن الكتابين وعرفا ما يتوقف
عليه تاثير المؤثر في تاثيره لا في وجوده الضمائر الثلاثة تعود الى ما فالمعنى الشرط هو الامر الذي يتوقف
عليه تاثير المؤثر في تاثيره لا في ذاته كالطهارة فانها شرط يتوقف عليها تاثير المؤثر في الصلاة والحاصل ان
الشرط يتوقف عليه تاثير المؤثر لا من حيث ذات الشرط بل من حيث ذات الشرط تاثيره فخرج عنه جزء السبب
سبب السبب فتامل واعترض عليه بانه غير منعكس لان الحيوة شرط في العلم القديم ولا يتصور هناك تاثير مؤثر
اذ المحوج الى المؤثر هو الحدوث وقال الاسنوي تعريف الشرط لا على الحيوة لانا لو فرضنا العلم قديما ولا مؤثر في القديم
قال في شرح الشرح وهذا المعنى مع وضوحه قد خفي على كثير من الشارحين حتى توهموا ان موجب التعريف ان
يصدق على الحيوة ان تاثير العلم في الشيء يتوقف عليها والعلم ليس من الصفات المؤثرة ثم بنوا على ذلك
خيالات فاسدة ومن خاصته اي من الامور اللازمة للشرط الخارجة عن حقيقته انه يلزم من عدمه العدم
اي عدم المشروط ولا يلزم من وجوده الوجود اي وجود المشروط كالطهارة للصلاة فانه يلزم من عدمها
عدم الصلاة ولا يلزم من وجودها وجودها لجواز الطهارة من غير صلاة لغيرها والحول للزكاة فان الحول
شرط لوجوب الشرط الزكاة ولا يلزم من وجود الحول وجوبها ومثل بما كان شرطا للواجب المطلق وهو الطهارة
فانها شرط لفعل الصلاة لا لوجوبها وهذا يجب تحصيله وبما كان شرطا للواجب المقيد وهو الحول بالنسبة الى
الزكاة وهذا لا يجب تحصيله ولا يكون المشروط به واجبا بل يتصف بالوجوب عند حصوله **فائدة** الشرط
على قسمين شرط السبب وشرط الحكم فشرط السبب ما يخل بحكمة السبب كالقدرة على التسليم بالنظر الى صحة البيع
الذي هو سبب ثبوت الملك المشتمل على المصلحة التي هي الانتفاع بالمبيع وهي اي الملك الحكمة متوقفة على التسليم
الموقوف على القدرة عليه فعدم القدرة مخل بحكمة المصلحة فالبيع سبب لثبوت الملك المشتمل على الحكمة التي
هي الانتفاع بالمبيع والانتفاع موقوف على التسليم الى المشتري وهو موقوف على قدرة البائع فتكون القدرة
على التسليم الى المشتري شرطا للسبب الذي هو البيع لو سابط وعدمها مبطل للمصلحة الذي هي الانتفاع بالمبيع

اي كل شيء اشتمل

فائدة شرط الحكم كل ما اشتمل على حكمة تقتضي عدمه اي عدم ذلك الشيء نقيض حكم السبب مع بقاء حكم السبب
كالطهارة للصلاة فان الطهارة للصلاة مشتملة على حكمة وهي الثواب فان عدم الطهارة مع الاتيان بالصلاة
يقتضي نقيض حكمة مضاف الى قوله شرعية الصلاة لان شرعيتها اي الصلاة للثواب العائد الى المكلف بجهات فعلها
بغير طهارة سبب استحقاق العقاب والحاصل ان ما كان عدمه مخلا بحكمة السبب فهو شرط السبب وما كان عدمه
مشتملا على حكمة مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب فهو شرط الحكم فائدة التكاليف الشرعية التي
امر الشارع بفعلها او تركها سواء استقل العقل بادراك حسنها او قبحها او احتاج الى مساعدة الشرع على ذلك
بالنسبة الى قبول الشرط والتعليق يطلق الشرط على ما يجزم وقوعه عند التعليق وما يعدم تكونه مقابلا للصفة
وهي الامر الذي لا بد من وقوعه عادة وفي الاطلاقة الثانية من غير احتمال تقدم وتاخر كطلوع الشمس ومجي
الجمعة والظاهر ان المراد بالشرط هنا ما يشمل الصفة وهي الاطلاق الثانية اربعة اقسام والحصر فيها عقلي
الاول ما لا يقبل شرطا ولا تعليقا على شرط كالايمان بالله ورسوله وبحججه الائمة عليهم السلام والايمان
في اللغة التصديق ومنه قوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا ومعنى التصديق اعتقاد السامع
صدق المخبر فيما يخبر به فمن صدق الله فيما اخبر به في كتابه وصدق الرسول صلى الله عليه وآله فيما اخبر
وصدق حججه فيما اخبروا به من الاحكام الشرعية معتقدا ذلك بالقلب فهو مؤمن وانما تعدى بالباء لانه يتعدى
بنفسه يقال آمنته لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به واعتقاد وجوب
الواجبات من الصلاة والزكاة وغير ذلك واعتقاد تحريم المحرمات كالزنا والربا وغير ذلك ولا بد ان يكون حاصلا
للمكلف بطريق القطع اخذا من عدم قبولها للتعليق على الشرط لان التعليق ينافي ذلك وهذا مبني على اشتراط
القطع في الاصول وهو الحق وذهب عبد الله بن الحسن العنبري والحشوية والتعليمية الى جواز التقليد و
هو يدل على عدم اشتراط القطع لان التقليد انما يثمر الظن وتوقف بعض في ذلك ومال اليه شيخنا في الزبدة
وهو مذهب البيضاوي من المخالفين ونيات العبادات غالبا فانها لا يصح فيها التردد بل لا بد من الجزم و
احترزنا بقيد الغالب عن مثل قول المزكي ان كان مالي الغائب باقيا فهذه زكوته وان كان تالفا فهي
نافلة فان النية مجزومة بجهات التردد في المال المنوي الجزم بالوجوب على تقدير بقائه وبالنفل على تقدير تلفه
ومثل هذا جائز للضرورة اذ لا وثوق ببقاء الامر فجاز تلفه فلو اطلق الوجوب لم يكن زكوة ولا صدقة ومثل

ذلك

ذلك يقع في قضاء الصلاة المجهولة العين كالاربع لكان تحصيلها ببقائه لم يصح الترديد اذ لا ضرورة اليه ولو قال ان
كان مالي باقيا فهذه زكوته او نافلة لم يصح لوقوع الترديد في نفس النية مع كون المال معلوم الوجود والشيخ ادعى
الاجماع على صحة النية في مسئلة الكتاب والطلاق والحصر على الاصح معطوف على الايمان بالله واعلم ان المشهور
بين علمائنا ان الطلاق لا يقبل التعليق على الشرط كان يقول ان قدم زيد فانت طالق ولا على الصفة كان
يقول ان طلعت الشمس فانت طالق بل ادعى المحقق انه لم يقف فيه على مخالف من اصحابنا وكلامه لا يقتضي الاجماع
لان عدم الاطلاع على المخالف لا يقتضي نفي الخلاف ولهذا قال المؤلف على الاصح وبعض الاصحاب اعتبر بذلك
في نسبة الاجماع حتى ان ابن ادريس صرح هنا بثبوته الا ان يقال مراده من الاجماع الشهرة لا الاجماع المصطلح
عليه وابن جنيد جوز وقوع الخلاف في الايلاء المعلق على الشرط فان الشيخ والعلامة في المختلف قالا بذلك واحتج عليه
في المختلف بعموم القرآن الدال على وقوعه من غير تقييد السالم عن المعارض وهذا الدليل وارد هنا بعينه ولم ينف
عند شروطهم يشمل الجميع وغير ذلك من الوجوه المقتضية لتعليق الطلاق ونفهمه من الشهيد الثاني في شرح
الشرائع الميل اليه وهو خلاف ما عليه المؤلف هنا واما التعليق في الرجعة على الشرط فالمشهور بين الاصحاب
انه لا يصح وذكره الشيخ في المبسوط واتباعه والمتاخرون وتردد فيه المحقق في الشرائع من عدم الجزم بها حيث
علقها على الشرط ولانها اعادة النكاح فلا تقبل التعليق كابتدائه ولانها ايقاع فلا تقبل كالطلاق ومن عموم
قوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم واصالة الصحة الثاني ما يقبل الشرط والتعليق على الشرط كالعتق
مثل انت حر وعليك كذا اذا علق السيد عتق عبده على شرط كان قال ان قدم زيد فانت حر لم يقع وكذا لو
علقه على الصفة اما اذا اشترط على العبد شرطا سائغا في نفس صيغة الاعتاق صح الشرط والعتق لعموم قوله عليه
السلام المؤمنون عند شروطهم وهل يشترط قبول المملوك فيه اقوال اصحها انه لا يشترط لان السيد مالك
لرقبته ومنافعه وله الضريبة التي يعين عليها من كسبه فلا مانع من ان يشترط عليه خدمة او مالا كالكتابة لاقتضاء
التحرير بتبعية المنافع فلا يصح اشتراط شيء الا بقبوله والثالث التفصيل مستحقة للمولى بالاصالة فشرطها
كاستثناء بعض المملوك وهو شرطه بهذا ان كان المشروط عليه مالا فيعتبر والا فلا وهو مذهب والفرق ان الخدمة
مستحقة للمولى بالاصالة كالكتابة لانتفاء شرطها كاستثناء بعض المملوك عن النقل بخلاف شرط المال فانه غير
مملوك للمولى عليه ولا يجب على المملوك تحصيله بل الواجب على المملوك بذل العمل سواء ترتب عليه المال ام لا وتقبل التعليق

بعد قوله رقبته ونوره عبد من ملكه لحقه الخبر واصالة الصحة الثاني يشترط قبوله مطلقا

على الشرط في صورة التدبير اتفق العلماء على صحة تعليق عتق المملوك على وفاة مولاه وهذا هو المعنى بالتدبير
واما تعليقه على شرط او صفة كان يقول ان قدم زيد او اذا اهل شهر رمضان فانت حر بعد وفاتي فالمشهور
عند الاصحاب عدم الجواز وذهب ابن الجنيد الى جوازه والظاهر ان المراد تعليق العتق على شرط من وفاة المولى
واما تعليق عتقه على وفاة غيره ففيه خلاف والذي عليه الاكثر الصحة وذهب ابن ادريس الى المنع بقي شيء
وهو ان التدبير بعد الموت هل هو عتق بشرط او وصية فذهب البعض الى الاول واحتج له بانه لا يحتاج الى
احداث صيغة بعد الموت بل ينعتق بمجرده ولو كان وصية لاحتاج الى صيغة العتق والمشهور الثاني لانه يخرج
بعد الموت معتبرا من الثلث ويجوز الرجوع فيه حال الحياة وكل هذه الامور من خواص الوصية وهذا احد فروع
التدبير ويجوز بيعه اذا كان تبرعا والضرب الثاني وهو ان يكون التدبير عن واجب كان يقول ان برئ مريضي او قدم
فلان فلله علي ان يكون غلامي حرا بعد وفاتي فهذا لا يجوز بيعه ويكون من اصل المال قال ابن ادريس ان كان التدبير عن
واجب يمكن بيعه على جهة الصلح فيكون الصلح على منافعه مدة حيوة من دبره ولا يمتنع ان يسمى هذا الصلح على
المنافع في هذا الموضع بيعا فليلحظ فرع قال الشيخ في النهاية اذا دبر عبده وعليه دين فرارا من الدين ثم مات
كان التدبير باطلا وبيع العبد في الدين وان دبر العبد في حال السلامة ثم حصل عليه دين ومات لم يكن للديان
على المدبر سبيل قال ابن ادريس وهذا عندي غير صحيح لانه لا خلاف بيننا ان التدبير بمنزلة الوصية يخرج من الثلث
ولا يصح الا بعد قضاء الديون فعلى هذا التحرير يباع العبد في الديون ويبطل التدبير على كل حال سواء دبره
في حال السلامة ام لا والنذر يعني ان العتق يصح تعليقه على شرط في صورة النذر وشبهه كالعهد فانه
من هذه المواضع في الدروس وكذا الشيخ في النهاية ان حكم العهد حكم النذر وذهب جماعة كالمحقق والعلامة
وغيرهما الى ان حكمه حكم اليمين فينعقد فيما ينعقد فيه ويبطل فيما يبطل فيه واثر الخلاف يظهر في العهد على
المباح دينا ودنيا فان جعلناه كاليمين انعقد بلا شبهة وان جعلناه كالنذر فالمشهور عدم صحته لانه
شرط ان يكون متعلقه طاعة او زجرا فلا ينعقد على المباح ومن قال بانعقاد النذر على المباح كالمؤلف في الدروس
لا يظهر عنده فرق ولا اثر للخلاف والاعتكاف معطوف على العتق كعتق اي ان المعتكف المدلول عليه بالاعتكاف
الاعتكاف اعتكف ثلاثة بشرط الرجوع متى شئت مقتضى كلامه ان الاعتكاف المندوب اذا اشترط فيه ان له
الرجوع جاز مطلقا سواء كان لعارض ام لا وهو مختاره في الدروس وقيل فائدة الاشتراط الرجوع عند

العارض

العارض كالحيض فيرجع عنه وان مضى يومان وهذا ظاهر اللمعة وفائدة الاشتراط في الاعتكاف المندوب سقوط
الثالث لو عرض عارض بعد وجوبه فيقتضي الرجوع منه كالاعتكاف الواجب بالنذر وشبهه ابطاله مطلقا فهذا الشرط
اي قوله ولي الرجوع متى شئت ونحوه سائغ كما علمت واما تعليقه اي الاعتكاف على الشرط في النذر او العهد او
اليمين وقد عرفت ذلك فائدتان الاولى لا خلاف عندنا في ان اقل الاعتكاف ثلاثة ايام انما الكلام في
هل اليوم النهار وحده لانه المعروف منها عند الاطلاق لغة واستعمالا او المركب منه ومن الليل لاستعماله
شرعا فيهما ايضا في بعض الموارد فعلى الاول مبدا الثلاثة طلوع الفجر وعلى الثاني الغروب والنصوص مطلقة
واختار المؤلف في الدروس والمحقق في المعتبر الاول ورجح العلامة وجماعة الثاني الثانية من شرط الاعتكاف
صحة الصوم فان كان الاعتكاف مندوبا كان الصوم مندوبا وان كان الاعتكاف واجبا كالمنذور كذلك
قال ابن ادريس وهذا يلتبس على كثير من اصحابنا في هذه المسألة ويذهب الى ان الصوم في الاعتكاف واجب سواء
كان الاعتكاف واجبا او مندوبا وعبارة الشيخ في النهاية توهم ذلك فانه قال ولا بد ان يصوم واجبا لانه
لا اعتكاف الا بصوم وعبارة المحقق في الفتوى حين عد الصوم الواجب صوم الاعتكاف واجب ومعه ان كان لازما لكنه
مخصوص بالادلة فيحمل على ما اذا كان الاعتكاف منذورا او شبهه ويدل عليه قوله في الخلاف حيث قال مسألة
لا يصح الاعتكاف الا بصوم اي صوم كان عن نذر او رمضان او تطوع ثم قال دليلنا اجماع الفرقة ودل بالاجماع
الاجماع على المسألة الثالث ما يقبل الشرط دون التعليق على الشرط كالبيع ويعتبر في الشرط المنضم اليه
العقد ان يكون سائغا كما تقدم فلو قال بعتك الجارية بشرط ان تطأها او بعتك على ان تدفع لي الثمن
بعد جمعة مثلا صح واما تعليقه على الشرط فغير جائز لما ذكره والصلح كان يصالحه على ان يدفع اليه البعض
ويبرئه من الباقي فانه يصح بخلاف ما لو علقه على شرط او صفة والاجارة فانها تقبل الشرط بان يوجر
بشرط تاخير الاجرة الى اجل مضبوط ولا تقبل التعليق على الشرط كان تعلق العقد على ان المستاجر ان تلف
من غير تعد ولا تفريط ضمن المستاجر وفي الاجارة خلاف فقيل بصحتها ويلغى الشرط وقيل يتبع الشرط
الشرط في الفساد وقيل بصحتهما والراجح عند المحققين بطلانهما معا لفساد الشرط ولا رضا بالعقد الا
به والرهن لا شك في قبول الرهن للشروط الصحيحة كان يشترط الراهن كون الرهن في يد المرتهن او تحت
يد عدل ولا يقبل الفاسدة ككون تسليمه او تقبضه على رضا الراهن او اجنبي فيفسد الشرط وهل يفسد الرهن

قيل نعم وفي المبسوط لا يفسد الرهن وقد علمت ان هذه المذكورات كلها لا تقبل التعليق على الشرط لان الانتقال
اي انتقال المبيع في البيع وانتقال ما صولح به للمصالح والمستاجر للمستاجر والمرهون للمرتهن بحكم الرضا اي
بسبب الحكم الذي هو الرضا على ذلك ولا رضا مع التعليق اذ الرضا يعتمد الجزم وعدم التردد والجزم ينافي التعليق
وذلك لان الجزم يقتضي الرضا في الحال والتعليق على الشرط (نقيض الرضا) يعرضه عدم الحصول يقال عرضه له امر اي ظهر وعرضت
له الشيء ابرزته اليه واظهرته له والمراد ان التعليق قد يطرأ عليه عدم حصول الشرط اذ لا يلزم من تعليق شيء
على شيء حصول المعلق عليه واذا لم يحصل فاين الجزم بالمشروط المعلق عليه ولو قصد اي فرض علم حصوله كالمعلق
على الوصف وهو الذي لابد من وقوعه عادة من غير احتمال تقدم وتاخر والحاصل ان المعلق على شرط وان كان
محققا لا يلزم حصوله لان الاعتبار في التعليق بجنس الشرط من حيث هو وهو بحسب الاعتبار لا يستلزم
التعليق عليه الوقوع نعم انواعه وافراده التي بعضها يقتضي الجزم بوقوع المعلق كالمعلق على الصفة
وبعضها لا يقتضيه كالمعلق على الشرط المقابل للصفة فاعتبر في التعليق المعنى العام دون خصوصيات
الافراد التي يستلزم بعضها وقوع المعلق لقطعية الشرط فان قلت نقل هذا اي على القول بان الاعتبار
في التعليق بجنس الشرط وهو لا يقتضي الوقوع قطعا يبطل قوله اي قول المولى في صورة انكار التوكيل وذلك بان
يكون اشترى الوكيل شيئا ولم تثبت وكالته اما بان يكون الموكل يدعي مخالفته له او ينكر توكيله له فيدعي
الوكيل الوكالة فيقتضي ان يكون ما اشتراه لموكله والموكل يدعي مخالفته له او ينكر توكيله يبقى فالطريق في
التخلص ان يقول الموكل ان كان لي فقد بعته منه اي من الوكيل بكذا لان فيه تعليقا على شرط وقد حكمت
ببطلانه مع ان هذا صحيح عندهم بغير شبهة قلت هذا تعليق على واقع اي على امر واقع يعلم الموكل حاله
فلا يضر جعله شرطا لا على متوقع الحصول يقتضي بطلان العقد والحاصل ان الشرط المبطل ما اوجب توقف
العقد على امر يمكن حصوله وعدمه والمذكور امر واقع اتي به على صورة الشرط فهو كالشرط على الوقوع اي
وقوع البيع او مصاحب له اي للوقوع لا معلق عليه الوقوع كيف لا والحاصل ان الوكيل ان كان صادقا في
دعواه الوكالة يكون قول الموكل للعلة لوقوع البيع له لانه على ملكه وان كان كاذبا يكون ما اشتراه
ملكا له فلا يكون قول الموكل مصاحبا لوقوع البيع له ولا تاثير له في النقل اليه فتامل وكذا نقول في صورة
انكار الوكالة لترك التزويج اذا ادعى الوكيل الوكالة في التزويج وانكرها الموكل عقيب دعوى الزوجة او في صورة

النكاح

عند وقوع الشرط يوجد التعليق الرضا
عن حاصل لعدم الجزم ولانه اي
التعليق على الشرط م ح

انكار التزويج ولكن عقيب الزوجة فانه يصح ان يقال ان كانت زوجتي فهي طالق اذا انكر الموكل الوكالة في التزويج
حلف والتزم الوكيل المهر وهو مذهب الشيخ في النهاية وابن البراج وحجته انه يجب جميعه بالعقد وانما ينتصف
بالطلاق وهو فات بتقصير الوكيل في الاشهاد فيضمنه كما دلت عليه الرواية وذهب الشيخ في المبسوط الى انه يجب على الوكيل
نصف المهر واستدل به برواية عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام في رجل قال لآخر اخطب لي فلانة فما فعلت من شيء
مما قاولت من صداق او ضمنت من شيء او شرطت فذلك رضا لي وهو لازم لي ولم يشهد على ذلك فذهب فخطب
وبذل عنه الصداق وغير ذلك مما طالبوه وسألوه فلما رجع اليه انكر ذلك كله قال يغرم لها نصف الصداق وذلك انه هو
الذي ضيع حقها فلما ان لم يشهد لها عليه بذلك الذي قال حل لها ان تتزوج ولا يحل للاول فيما بينه وبين الله الا
ان يطلقها فان الله تعالى قال فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان لم يفعل فهو مأثوم فيما بينه وبين الله تعالى
وكان الحكم الظاهر حكم الاسلام فقد ابيح لها ان تتزوج ونقل المحقق قولا انه ما حكاه العلامة في المختلف قولا
بعد ما حكاه عن بعض علمائنا بغير ثبت وهو انه اذا انكر الموكل على نفي الوكالة انتفى النكاح ظاهرا ومن ثم ساغ
لها ان تتزوج فينتفي المهر ايضا فلا وجه لتغريم الوكيل جميعه او نصفه نعم لو كان الوكيل ضمنه اتجه ذلك والرواية لا تأتي على
عليه قال الشهيد الثاني قدس سره وعلى ان المرأة انما يجوز لها ان تتزوج مع حلفه اذا لم تصدق الوكيل عليها والا
لم يجز لها التزويج قبل الطلاق لانها باعترافها زوجة بخلاف ما اذا لم تكن عالمة بالحال فلو امتنع من الطلاق لم يجبر عليه
لانتفاء النكاح ظاهرا وح ففي تسلطها على الفسخ دفعا للضرر او تسلط الحاكم على الطلاق لان له ولاية الاجبار
على الممتنع او بقائها كذلك حتى يطلق او يموت الزوج اوجه الرابع ما يقبل التعليق على الشرط ولا يقبل الشرط كالعبادات
المنذورة عند حصول شرط كبرء المريض كما اذا قال ان برأ مريضي فلله علي صوم ثلثة ايام او صلاة ركعتين وقد مر
السابق والمشهور عند علمائنا ان النذر يقع مطلقا ومعلقا على شرط وذهب السيد المرتضى الى انه لا يقع الا معلقا
بالشرط وليست قابلة للشرط لاشتراط صحتها اصلي على ان لي ترك سجدة او على انه لا يلزمني احتياط عند الشك وكذا اصلي
الا ان يدخل فلان او اصلي ان بقيت على الطهارة وهو مشكوك البقاء وما اذا كان عالما ببقائه عليها الى الفراغ فلا يضر
لانه تعليق على واقع لا على متوقع كما تقدم نظيره ولا يخفى عليك ان الشروط المذكورة كلها منافية للصلاة فلذلك كان الاتيان
بها مفضيا الى البطلان واما الاتيان بشرط لا يكون كذلك كان يقول اصلي على ان اتي بالمستحبات ونحو ذلك فان لم يكن اجماع
على البطلان ببطلانه فينبغي الحكم بالصحة ولم اجد تصريحا من الاصحاب بذلك فتامل فان قلت مساق هذا الكلام يقتضي

ان لا تصح نيته من نوى اصلي ان بقيت على صفة التكليف او بقيته متطهرا وهو يبقى عادة لي وامثال انه يبقى عادة بمعنى ان
العادة تقتضي ببقائه الى ان يفرغ من الصلوة لانه شرط وقد حكمت بفساده في العبادة ولا شك ان النية محججه
والعبادة كف للا فيرد ذلك النقض على ما ذكرته قلت هذا اي البقا على صفة التكليف او متطهرا من ضروريات التكليف
فهو مقدر اي معتبر في الواقع وان لم ينوه المكلف ولا تضر نيته ولو نواه كان تاكيدا ويحتمل ان يقال لا يلزم من تقديره
في اعتباره في نفس الامر جعله مقصودا كما لا خطاب بالنية فاذا جعل مقصودا فقد اخل بالجزم الذي هو شرط في النية فتفسد
نيته وان كان مقدرا او شرطا في التكليف ومن هذا الباب تعليق النيات بالمشية اي بمشية الله تعالى كان يقول اصلي ان
شاء الله تعالى فعلى الاعتبار الاول لا تضر المشية وعلى الثاني تضر التعليق بها الا ان يقصد التبرك بها لا التعليق
فلا يحنث في صلاته عند كل العلماء **قاعدة** المانع من الامور الاضافية التي لا تعقل الا بالقياس الى غيرها فانما يضاف
الى ما يقتضي شيئا لكونه مانعا للمقتضي عن الاقتضاء ولا شك ان الاقتضاء يتعلق بالسبب وبالحكم الذي هو المسبب
عنه فلا جرم كان المانع منقسما الى مانع السبب ومانع الحكم فلذلك قال مانع السبب كل وصف وجودي ظاهر منضبط
يخل وجوده بحكمة السبب كما عرفته في ذيل القيد فيما مضى كالابوة المانعة من القصاص في موضعه وهو القتل العمد
العدوان فان القتل كذلك سبب للقصاص والابوة مانعة منه لان الحكمة التي اشتملت الابوة عليها هي كون الوالد
سببا لوجود الولد فلا اي كونه سببا لوجوده تقتضي عدم القصاص لئلا يصير الولد على تقدير القصاص سببا لعدمه
فتفوت الحكمة **قاعدة** مانع الحكم هو كل وصف ظاهر منضبط مستلزم لحكمة مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة
السبب كالدين المانع من وجوب الخمس في المكاسب فان الحكمة في الخمس نفع اهل البيت وتعويضهم عن الزكوة التي هي
اوساخ الناس والتوسعة عليهم والتشريف لهم بزيادة وكثرة من هو منهم وقلة شريطة ودفع اتهم عنهم الفضاضة
في اخذه ببعد اثره عنه بنفسه وتشتيته بوصله وجعله شرط الايمان بالله وبالانزال على رسوله وكل هذه المزايا زائدة
على الزكوة لكن الوجوب اي وجوب الخمس في المكاسب والارباح من التجارات والصناعات والزراعات انما هو
فيما فضل عن قوت المكلف وقوت عياله الواجبي النفقة وغيرهم كالضيف والهدية والصلة لاخوانه وما ياخذه
الظالم منه قهرا او مصانعة بغير اختيار وكذلك الحقوق اللازمة له بنذر او كفارة ومؤنة التزويج وما يشتريه
لنفسه من دابة وامة وثوب ونحوها بحسب ما يليق بحاله عادة فان اسرف حسب عليه ما زاد وان قتر حسب له ما نقص
وظاهره انه فائدة بدا منه اي الخمس ولهذا اي ولكونه اهم قدم الدين على ما زاد عن قوت يوم وليلة ودستحق

الثياب

الثياب وغيرها فكذلك اي الدين مانعا من وجوب الخمس لهذه الحكمة التي هي وفاء دينه واذا كانت الحكمة التي هي
نفع اهل البيت ونفي بعضهم عن الزكوة باقية في الخمس والحاصل ان الارباح سبب لوجوب الخمس لوجوب حكمته
وهي نفع اهل البيت والمانع من وجوبه الدين وحكمته منعه للوجوب كون وفاء الدين اهم فيقدم المانع على مع
بقاء الحكمة في الخمس بخلاف مانع السبب فانه بوجوده يخل بحكمة السبب كما تقدم وجعل العلامة في النهاية الابوة
المانعة من القصاص مع القتل العمد العدوان مثالا للمانع الحكم والدين في باب الزكوة مع ملك النصاب مثالا
لمانع السبب والظاهر انه اولى من صنيع المولف فان القتل موجب للحكم بالقصاص وقد منع منه الابوة حتى انتفى
الحكم لا السبب اما الدين فهو مانع السبب من الثاني في السبب فان الاصل في وجوب الخمس الارباح والدين
مانع لم تكن [illegible] وجوبه [illegible] بحكمة السبب وهي نفع اهل البيت فتدبر **قاعدة** المانع تكثر ما يمنع ابتداء واستدامة
كالرضاع المانع من ابتداء النكاح المبطل له لو وقع بعده اجمع علماؤنا على انه يشترط في اللبن المحرم ان يكون
عن نكاح والمراد به هنا الوطي الصحيح فيندرج فيه الوطي بالعقد دائما ومتعة وملك يمين وما في معناه ووطي
الشبهة داخل فيه لالحاقها بالنكاح الصحيح ولقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم فخرج منه ما اجمع على خروجه
او دل عليه دليل من حاضر فيبقى الباقي وذهب ابن ادريس الى انه وطي الشبهة لا ينشر حرمة ثم بعد ذلك
بلا فصل وقت التحريم ثم قال فيه [illegible] في ذلك نظر وتامل وحاصله يرجع الى [illegible] فيحرم من الرضاع ستة
اصناف من الاناث الام وهي كل انثى انتسبت اليها باللبن سواء ارضعتك او رضعت امرأة ارضعتك او
رجلا ارضعت بلبانه من ولدتك او ام ولده وكذا كل امرأة ولدت امرأة ارضعتك او رجلا ارضعت بلبانه
والاخت وهي بنت المرضعة لك والبنت كل انثى رضعت من لبنك او لبن ولدك او ارضعتها امرأة ولدتها
وبناتها من النسب والرضاع وبنات الاخ وبنات الاخت بنات اولاد المرضعة والعمات والخالات اخوات
الفحل والمرضعة واخوات من ولدهما من النسب والرضاع وكل امرأة ارضعتها واحدة من جداتك او ارضعت
بلبن واحد من اجدادك من النسب والرضاع وكل انثى ارضعتها اختك وبنت اختك قال في الكشاف جميع
ما حرم بالنسب يحرم بالرضاع الا في مسئلتين احديهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب و
يجوز ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع لان المانع في النسب وطي امها وهذا المعنى مفقود في الرضاعة الثانية
انه لا يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع في النسب وطي الاب وهذا المعنى غير موجود

في الرضاع واجاب البيضاوي بان هذا الاستثناء غير صحيح فان حرمتهما بالمصاهرة دون النسب وحاصله ان
معنى تحريم الرضاع ما يحرم بالنسب انه كلما يحرم بسبب النسب باحد الوجوه المذكورة في قوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم الخ فانه يحرم بالرضاع اذا وجد ذلك السبب بعينه في الام الرضاعية والاخت كذلك ومعلوم انتفاء
ذلك في المسئلتين المذكورتين لان اخت الابن ان كانت من الرجل بنته والا فهي ربيبته فتحريمها بالمصاهرة لا با
النسب ولم يثبت ان ما يحرم بالمصاهرة يحرم بالرضاع وكذا ام الاخ فانها اما امه او زوجة ابيه ومعلوم انتفاؤهما
من الرضاع فان الاجنبية لو ارضعت اخاك لم تكن بهذه المثابة والعلامة في التذكرة استثنى من القاعدة اربع
صور المذكورتين والصورة الثالثة ام ولد الولد فانها حرام لانها اما بنته او زوجة ابنه وكلاهما حرام ولا
يحرم مثله في الرضاع اذ قد لا تكون احدهما مثل ان ترضع الاجنبية ابن الابن فانها ام ولد الولد وليست بحرام
والصورة الرابعة جدة الولد في النسب حرام لانها اما امك او ام زوجتك ولا تحرم في الرضاع اذ قد لا تكون
احدهما كما لو ارضعت اجنبية ولدك فان امها جدته وليست بامك ولا ام زوجتك ولا يخفى عليك عدم
دخول هاتين في القاعدة كالاولتين فلا يحتاج الى اخراجهما لان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل في المستثنى منه
ولا ريب خارجة فيه بهذا المقام فاحفظ ما زلت فيه اقدام افهام واعلم ان الرضاع المحرم انما يتحقق بامور الاول
المرضع ويعتبر فيها امور الاول ان تكون امرأة فلا ينشر لبن الرجل تحريما الثاني ان تكون حية فلو كانت ميتة
لم يتعلق بلبنها حكم الثالث ان تكون محلا للولادة بان تكون بلغت تسعا فصاعدا الثاني اللبن ويشترط
صدور ارتضاعه من الثدي وهو قول علمائنا عدا ابن الجنيد فانه اعتبره بالوجور باللبن ونقل جماعة منهم العلامة
في المختلف هذا القول عن الشيخ في المبسوط وهو غير موجود فيه بل الموجود عكسه وان يكون اللبن لفحل واحد الثالث
الحال وهو معنى الصبي الذي هو اقل من الحولين فلو ارتضع بعد او كان الصبي مينا او بعد الحولين لم ينشر حرمة
ولو وضع العدد المعتبر في التحريم الا رضعة قبل تمام الحولين ثم اكمله بعد تمام الحولين لم ينشر وكذا لو اكمل الرضيع
ولم يرو من الاخيرة بخلاف ما لو تم الحولان بتمامها فانه ينشر واختلف فيما ينشر الحرمة فذهب البعض الى اعتبار
تقديره بالعدد والبعض الى اعتباره بالزمان ولا خلاف في النشر بما انبت اللحم وشد العظم والمرجع
فيه الى اخبار اهل المعرفة كطبيبين عادلين ويعتبر فيهما العدالة لانها شهادة والاصل استصحاب الحل الى
ان يثبت خلافه ويمكن جعله من باب الخبر فيكفي الواحد ومقتضى النصوص والفتاوى اعتبار اجتماع الوصفين وهما

اشتداد

اشتداد العظم وانبات اللحم فلا يكفي احدهما وفي بعض عبارات المؤلف قد يشعر ما يدل على الاجتزاء باحدهما
وهو شاذ لا دليل عليه والبناء في ذلك على التلازم بينهما غير معلوم والقائلون باعتبار العدد اختلفوا فذهب اكثر
المتقدمين كالمفيد وسلار وابن البراج وابي الصلاح وابن حمزة ومن المتاخرين العلامة في المختلف وولده
والمؤلف في اللمعة الى ان المعتبر عشر رضعات لعموم قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ونظايره من العمومات
المخصصة بما دون العشر قطعا فيبقى الباقي ولصحيحة الفضيل بن يسار عن الباقر عليه السلام لا يحرم من الرضاع
الا المجبور قال قلت وما المجبور قال ام تربي او ظئر تستاجر او امة تشترى ثم ترضع عشر رضعات يروى الصبي
وينام وذهب الشيخ واكثر المتاخرين الى اعتبار خمس عشرة رضعة تامات لرواية زياد بن سوقة قال
قلت لابي جعفر عليه السلام هل للرضاع حد يؤخذ به فقال لا يحرم من الرضاع اقل من يوم وليلة او خمس عشرة
رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم تفصل بينها برضعة امرأة غيرها فلو ان امرأة ارضعت
ارضعت غلاما عشر رضعات من لبن فحل واحد وارضعتها امرأة اخرى من لبن فحل اخر عشر رضعات لم يحرم
نكاحها وهذه الرواية بصريح المطلوب منافية للقول السابق وفي معناها روايات اخر وذهب ابن الجنيد
الى الاكتفاء برضعة واحدة تملا جوف الولد اما بالمص او بالوجور لعموم الاية وهو صادق بالقليل والكثير
ولصحيحة علي بن مهزيار عن ابي الحسن عليه السلام انه كتب اليه يسأله عما يحرم من الرضاع فكتب قليله و
كثيره حرام ومن اعتبره بالزمان اعتبر يوما وليلة من غير نظر الى العدد ولا اشتداد العظم وانبات اللحم
وهو اضبط من الاعتبارين الاولين وذكر الشيخ في المبسوط ان الاصل هو العدد والباقيان انما يعتبران
عند عدم انضباطه وفي التذكرة ان اليوم والليلة لمن لا ينضبط فيه العدد اذا علم ذلك فنقول لا شك
ان الرضاع المحرم للنكاح على تقدير سبقه يبطله كذلك على تقدير لحوقه له فلو ان امرأة ارضعت بنتا
صارت اخته من الرضاعة فيحرم عليه نكاحها ابدا كذلك تحرم لو كانت عقد عليها قبل الرضاع وكذا لو ارضعتها
زوجة اخيه بلبنه صارت بنت اخيه وكذا لو ارضعتها جدتها لان الجدة ان كانت من قبل الاب صارت بنت اخته
فيبطل نكاح الصغيرة في الصور الثلاث وتحرم ابدا لتحقق المعنى الموجب للتحريم في الحالين المنافي لصلاحية
الصغيرة لنكاحه الثاني ما يمنع في الابتداء لا في الاستدامة كالعدة فانها مانعة من ابتداء النكاح اذ ليس
لاحد ان يعقد على امرأة في العدة لبقاء عصمة النكاح بينها وبين زوجها الا من صاحبها اي صاحب العدة

وهو الزوج واما اضيف اليها لانها انما تشرع في حق مثلها لمراة دخولها من الرجل فلو وجبت بغيره في العدة كان اذا
كان الفرج هو الذي فيشتبه ولا نعلم اهو من الاول ام من الثاني في بعض الصور وخصوصية المادة لذلك لا يجوز ما اذا
كان الزوج هو الذي يجمع اليها كان له ذلك لفقد المانع ولا تمنع العدة في الاستدامة كالوطيء الحليلة
سميت الزوجة حليلة لحلها او لحلولها مع الزوج لشبهة كان اشتبهت عليه فظنها اجنبية فوطئها فانها
يجب عليها العدة لمكان وطئ الشبهة فانها اي العدة لا تقطع النكاح الثابت لزوجها وان حرم عليه
وطؤها لمكان العدة من وطئ الشبهة لاستبراء رحمها التي دخلها اختلف غيره كالاحرام بالنسبة الى ملك
الصيد الثاني عنه اي البعيد عنه وتحقق البعد بالعرف لو عرض سببه اي سبب الملك بان اشتراه ثم اب
اتهبه او ورثه في حال الاحرام فالمشهور بين الفقهاء وعليه العمل انه لا يمنع للاحرام استدامة ملك الثاني
كما لا يمنع ابتداءه وذهب البعض الى منعهم استدامته فيجب ارساله ملكه عنه بل يزيل ملك الصيد وان لم
يكن نائيا عنه بعروض السبب كالارث وغيره من الاسباب المقتضية للتملك ثم يجب عليه ارساله وكيف يدخل وهو
ضعيف والمشهور انه لا يملكه مع انه لو احرم ومعه صيد زال ملكه عنه ووجب ارساله فكيف يدخل في ملكه حال
الاحرام هذا هو المشهور والمعروف وذهب البعض الى بقائه على ملكه وان وجب ارساله فهذه المذكورات
في الفصول الماضية مباحث السبب والشرط والمانع المفسرة بها الوضع يعني ان المشهور في تفسير الوضع تقسيمه الى
هذه الاقسام الثلاثة **قاعدة** زاد بعضهم في خطاب الوضع الصحة والبطلان والعزيمة والرخصة وهي مفسرة في كتب
الاصول كالحكم فقد يكون حكما بالصحة وقد يكون حكما بالبطلان وهما عارضان للافعال التي يمكن وقوعها على وجهين
والصحة تستعمل تارة في العبادات واخرى عارضان للافعال التي يمكن وقوعها في المعاملات ويقابلها في الجنبين
البطلان فقد اختلف في معناها اذا استعملت في العبادات فذهب المتكلمون الى انها موافقة الشريعة سواء
اسقطت القضا ام لا وذهب الفقهاء الى انها عبارة عن كون الفعل مسقطا للقضا بمعنى دفع وجوبه وتظهر
ثمرة الخلاف في صلاة من ظن انه متطهر فعند المتكلمين صحيحة لكونها موافقة لامر الشارع والقضا وجب بامر جديد
وفاسدة عند الفقهاء لانها لم تسقط القضا قال العلامة في النهاية وليس بجيد فانه انما وجب لكونه حاملا
في نفس الامر فمنع ذلك وان اريد بحسب ظاهره فمنع كونه الصحة ذلك ويشكل على الفقهاء ما لا قضا له كالعيد وما
لم قضا مع صحته كفاقد الطهورين انتهى ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد عدم وجوب القضا بسبب هذا الفعل اي لولا

حصول

حصول هذا الفعل الذي حكمنا بصحته لوجب القضا وصلوة العيد لا يتفق فعلها وجوب القضاء بل وجوب القضا
مدفوع سواء فعلت ام لم تفعل وعن الثاني بان المشهور بين علمائنا عدم وجوب القضاء الاداء على فاقد الطهور
ولم يجد لاحد منهم تصريحا بصحة الصلوة كذلك نعم نقل العلامة في التذكرة عن الشيخ في المبسوط والشافعي في احد
قوليه واحمد في احد الروايتين عنده وابي يوسف بان فاقد الطهور يصلي ويعيد فلم يصرحوا بصحة الصلوة فان ذكر فعلها
تقيدا كتغسيل الكافر للميت عند فقد المسلم واما الصحة في المعاملات فهي كون العقد صحيحا ترتب عليه اثره وحصل
غايته ولا يعرف بهذا التعريف مطلق الصحة امكن والبطلان في العبادات كونها غير موافقة لامر الشارع او غير
مسقطة للقضا وفي المعاملات عدم ترتب الاثر عليها والفساد عندنا يرادف البطلان وعند الحنفية الفاسد
ما كان مشروعا باصله دون وصفه كالربا من حيث انه بيع مشروع ومن حيث اشتماله على الزيادة غير مشروع فلو
طرحت الزيادة صح ولم يحتج الى تجديد عقد والباطل ما ليس مشروعا باصله ولا وصفه كبيع الملاقيح وهي ما في بطون
الامهات من الاجنة وصرح بعض الاصوليين بان النزاع لفظي وجزم به القرافي ولا يخفى ما فيه واما العزيمة فهي في
اللغة القصد المؤكد قال الله تعالى فنسي ولم نجد له عزما اي قصدا وسمي بعض الرسل اولي العزم لتاكيد قصدهم
في طلب الحق وفي العرف الشرعي عبارة عما لزم العباد بايجاب الله تعالى او ما جاز فعله من غير مانع واما الرخصة
فهي في اللغة عبارة عن التيسير والتسهيل ومنه رخص السعر اذا تراجع وفي الشرع ما شرع من الاحكام لعذر مع
مع قيام المحرم وهذا اولى مما قيل فيه ليشمل النفي والاثبات معا فمباح الاصل كالاكل والشرب وما لم يوجب الله تعالى
علينا من صوم شوال وصلوة النافلة لا يسمى رخصة وتناول الميتة للمضطر رخصة وكذا سقوط الصوم عن المسافر وسقوط
الركعتين من الرباعية لوجود العذر وهو الخوف على النفس المحترمة والسفر مع قيام السبب المحرم وعرفها بعض اصحاب الراي
بانها عبارة عما ابيح فعله مع كونه حراما وفيه تناقض لعدم اجتماع الحكمين وهما الاباحة والتحريم في وقت ولا يخفى الحق
عنه وقيل ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم وهو جامع مانع لان الرخصة تكون بالفعل والترك كاسقاط صوم رمضان
عن المسافر وكذا اسقاط الركعتين عنه وانت خبير بان هذه الاربعة ليست من احكام الوضع كما تخيله هذا البعض لان
الصحة ومقابلها والعزيمة ومقابلها لا تحتاج الى توقيف من الشارع لان المكلف اذا اتى بالفعل على وفق ما امر به يكون
موافقا لامر الشارع ومسقطا للقضا ولا تحتاج الى اذن الشارع ومثل هذا يعتبر في بقية الاقسام فتدبر وهذا الفرق
التقديرات وهي في النفس جعل الشارع الشيء الموجود بمنزلة المعدوم والمعدوم بمنزلة الموجود ومعنى ذلك ان جعل الموجود كالمعدوم

انه لا يترتب عليه الا ان المطلوب منه معنى جعل المعدوم كالموجود ترتب اثره المطلوب عليه ومثال التقدير
الماء في الطهارة بالنسبة الى مريض يتضرر باستعماله اذا خاف من استعماله زيادة مرض او منفعته فيقدر
الموجود من الماء كالمعدوم في عدم ترتب اثره عليه من الطهارة به ويتيمم وان كان موجودا وكذلك
الحكم اذا خاف البرد او الشين الفاحش من استعمال الماء وكذا لو كان الماء في بئر ولا آلة او كان في اصل حو او تحقق
شراء الالة على ثمن لم يضر بالحال وجب شراؤه سواء اتى الثمن ام كثر اضعافا مضاعفة على اظهر القولين
او كان بثمن ليس عنده لانه غير واجد للماء ولا الثمن يقتضي لو بذل له الماء بثمن ولا ثمن معه وبذل له الثمن
هل يجب القبول لانه متمكن منه قال الشيخ نعم واستشكله المحقق في المعتبر لما فيه من المنة ولا يجب بحكما
فرع لو باع عبدا بثمن في الذمة يقف على الدائن في بلده وجب عليه شراؤه وقد يقدر المعدوم المعلوم
موجودا في صور منها دخول الدية في ملك المقتول قبل موته حيث ان اي بوقت قليل لتحقق عند المتقدم
ان انتقال المال الى الوارث فرع ملك الموروث له ويقضي منها ديونه وتنفذ وصاياه فانا نقطع بعدم
ملكه الدية لانها انما تجب بعد موته وهو لا يملك في تلك الحال فلا يتصور دخولها في ملكه في حياته
لاستحالة تقديم المسبب على سببه لانها مسببة عن الموت فلا تتقدم عليه لكن قد يقال عليه قد مر ان
المسبب قد يتقدم على السبب كغسل يوم الجمعة في يوم الخميس وذلك لان المراد بالسبب هنا السبب الشرعي
الذي هو علامة معرفة لا السبب العقلي الذي هو المؤثر التام كما هو مصطلح ارباب المعقول فتدبر ولكن
نقدر الملك المعدوم في صورة موجودا فيترتب عليه اثره ومنها اذا قال لغيره اعتق عبدك عني او اذا ادى عن
ما للدين عنى فانه يقدر الملك قبل العتق بان اي بوقت قليل لتحقق العتق في الملك اذ لا عتق الا في ملك وكذا
يقدر ملك المديون للمال المدفوع اي صاحب الدين قبل تملك المدفوع عليه الدين المدفوع اذ ذمة المديون
مشغولة بمال صاحب الدين ولا يبقى الا بالدفع من ماله او بالتبرع عنه وهنا لم يحصل التبرع فلا بد من اعتبار
دخوله في ملكه ليحصل له نفعه براءة ذمته حتى يكون الدين قد قضي من مال المديون مع انه قطع بعدم
ملكه الى زمان العتق وقضاء الدين وتسمى هذا الملك الضمني ودلالة الاقتضاء وقسمها الى اقسام الاول
ما يتوقف عليه صدق الكلام او المتكلم ان كان خبرا نحو قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان فان
صدقه يتوقف على اضمار المؤاخذة ونحوه والثاني ان يتوقف عليه صحة الكلام عقلا كما في قوله تعالى واسأل القرية

فان

فانه ما هو لازم للمعنى الموضوع له لفظ القرية وهو الاهل مقصود منه وقد توقف عليه الصحة العقلية لان
السؤال من القرية لا يصح عقلا وقد اختلف الفقهاء في مسئلة العتق فذهب الاكثر الى ان العتق يقع على الامر
والتزم ابن فهد عتقه عنه بما ذكر ليتحقق سبب صحة العتق وذهب ابن ادريس الى انه يقع عن المعتق نظرا الى ان وقوع
العتق على الشخص مترتب على ملكه له لقوله صلى الله عليه وآله لا عتق الا في ملك وهو منتف عن الامر وهو موجود في
المعتق وجوابه قد علم انه في وقت دخوله في ملكه على اقوال اصلها انه يحصل عقيب الفراغ من لفظ الاعتاق
على الاتصال ويتبعه انه يستلزم تأخر العتق عن الاعتاق بقدر ما يتوسطهما الملك الثاني انه يحصل الملك
بشروعه في لفظ الاعتاق ويعتق اذا تم اللفظ بحيث يجزي الصيغة جزء الصيغة سبب الملك للامر بالعتق وعليه
والكل سبب لزوال ملكه عنه بالاعتاق وهو قول المفيد والعلامة وعلم فخر الدين ويعتبر انه يستلزم صيرورته
ملكا للامر قبل تمام الصيغة فلو فرض تركه اكمالها خرج عن ملكه ولم يقع العتق وقد يقال انه بالشروع في الصيغة
يدخل في ملك الامر دخولا مراعى وبتمامها يحصل الاعتاق الكاشف عن استقرار الملك فلا يلزم ما ذكره فتأمل
الثالث انه يحصل الملك للامر بالامر بعتق عليه اذ ينعقد المالك بالاعتاق ويرد عليهما ورد على الاول من
وبيانه الرابع انه يحصل الملك والعتق معا عند تمام الاعتاق وهذا جيد الا ان اشتراط وقوع العتق في
الملك يقتضي تقدم الملك على العتق ولو بيسير ووقوعهما في وقت واحد الخامس انه يحصل بالامر المقترن بصيغة العتق
فيكون تمام الصيغة كاشفا عن سبق الملك عليها وعدم ايقاعها بعد الاستدعاء او قطعها او فحوى خلل
فيها دال على عدم حصول الملك بالامر لعدم حصول ما يعتبر في تحققه وهو اقترانه بالامر بالعتق ويرد عليه ان
الاقتران المذكور يكون شرطا في سبق الملك ولا يتحقق الاقتران الا بتمام صيغة العتق فيلزم تأخر الملك
عن الاعتاق ولا يتأخر الشرط عن المشروط وقال المحقق في الوجه الاقتصار على الثمرة وهو صحة العتق عن
الامر ولا يجب البحث عن انتقال الملك فيه فان ذلك تخمين لا يرجع فيه الى دليل صالح وهو كلام جيد جدا
ومحل عليه اي على تقدير الملك المعدوم بمنزلة الموجود بعضهم ملك الضيف عند تقديم الطعام اليه بالاكل
او بالمضغ او بالتناول الجار متعلق بالملك وهو اي الحمل المذكور ضعيف لانه لا ضرورة الى التقدير هنا
لان تقديم الطعام اليه اذن له في تناوله واباحة اكله فلا حاجة الى تقدير ملكه له كما زعم هذا القائل
ومنها عند بعضهم ما لو وطئ المشتري الامة ثم ظهرت حاملا وقلنا بان الفسخ يرفع العقد من اصله

نظراً الى ان العيب يقتضي تزلزل العقد فمع اختيار الرد يكشف عن عدم الملك وذهب الجمهور الى ان الفسخ بالعيب يبطل
العقد من حينه لتحقق الملك بالعقد وجواز الاستمرار عليه فلا معنى لرفع ما قد ثبت وعلى هذا لا يأتي التقدير
في الملك لانه محقق فانه يكون ارتفاع الملك تقديريا لا تحقيقيا لان الوطي وقع مباحا فلو كان ارتفاع الملك بالفسخ
الفسخ الواقع للعقد من اصله تحقيقا لزم ان يكون الوطي في غير ملك فيكون حراما ولا شك في حله فلا بد
من ارتفاع الملك على التقدير كما في علم ان هذه المسئلة مخالفة للقواعد المعروفة من وجوه ان من اشترى امة
تصرف فيها ثم علم فيها بعيب سابق لم يجز له ردها بل يتعين له الارش لكن وردت نصوص باستثناء جارية
مسئلة وهي ما اذا كان العيب حبلا وكان التصرف بالوطي فانه يردها ويرد معها نصف العشر لكان
الوطي ولا يخفى مخالفة هذا الحكم من جهات من حيث جواز الرد مع التصرف ومن وجوب شيء على المشتري مع انه
وطي امته وفي اطلاق وجوب نصف العشر مع ان ذلك عقر الثيب والمسئلة مفروضة فيما هو اعم ولذا بعض
ما ذكرنا استشكل بقوله ويشكل هذا الحكم بان المشتري يرد عوض البضع فلا يكون الوطي مباحا اذ الوطي المباح
لا يستعقب ضمان البضع لانه تصرف في ماله وان فسخ البيع بعد ذلك بوجه من الوجوه المجوزة له الحمل وكل
الا ظاهرا وفي الواقع وطي مال البايع فحكم بناء على ما ذكر من فسخ العقد بالعيب من اصله والتحقيق في هذه
المسئلة ان الحمل من الامة انما يوجب صحة الوطي عوض البضع اذا كان الحمل ولدا للبايع فانها تكون ام ولد فيمتنع
بيعها فيكون البيع الذي وقع باطلا والوطي في ملك الغير جهلا فيلزم مهر العوض واطلاق نصف العشر
مبني على الاغلب من كون الحمل مستلزما للثيوبة فلو فرض على بعد كونها حاملا بكرا كان اللازم العشر وينتفي
ذلك بان يحمل المني في جهات غير وطي من البايع فليس الرد هنا اختيارا بل قهري لبطلانها على ملك البايع
وهذا الحمل وان كان جيدا لاندفاع كثير من الاشكالات به الا انه يخالف اطلاق النصوص بالحمل وبنصف
العشر من غير تقييد بكونه من المولى وكونها ثيبا وايضا لا يظهر فائدة لتقييد التصرف بكونه بالوطي بل الا
في الرد على كل حال لبطلان البيع والاوجه ان يقال هذا النوع من التصرف مستثنى من بين ساير التصرفات
وكذا المنفعة مضمونة على المشتري لما تقدم وانما يجئ المثال المذكور فيما نحن فيه على قول اكثر الاصحاب بان
مجرد الحمل عيب وان الرد على سبيل الاختيار وفي ذلك ان الحمل اذا كان من غير البايع لا يلزم منه بطلان البيع
فالمشتري بين الرد ودفع العقر وبين الابقاء واخذ الارش ويستثنون هذا من التصرف الذي لا يمنع من
الرد

الرد الظاهر انه لا ثمرة فان المثال المذكور مستثنى من التصرف الذي يمنع الرد ولذلك كان مخالفا للقواعد
بقي ان هذا الحكم هل يختص بالوطي او تلحق به مقدماته من التقبيل والنظر واللمس بشهوة فيه وجهان من الاولوية
لان تصرف الوطي اعظم التصرفات ولو جاز معه الرد فمع هذه اولى ومن الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد
النص والتوقف الى المولف في الدروس ولو قيل به كان وجها لان تلك الاشياء على وجه الجمع بينها وبين الوطي على
اختصاص التصرف بها فالالحاق به من باب مفهوم الموافقة او جهه وان كان استثناؤها مطلقا متوجها للملازمة
ومنها اي من الصور المذكورة ان الناسي لنية الصوم اذا جددها قبل الزوال للناسي للنية في شهر رمضان
ليلا ان يجددها الى الزوال بمعنى انه يعني الذكر يجددها على الفور لئلا يخلو جزء من النهار عن نية الصوم مع امكانها
فلو تراخى بها بطل الصوم وله جددها قبل الزوال ومقتضى هذا التعليل انه فات جزء من النهار بغير نية حال
النسيان مغتفر لانه معذور فانه يقدر كون النية التي جددها حال الذكر واقعة من الليل ليكون كل جزء
من الصوم واقعا بالنية ولو تقديرا فتنعطف اي فتكون النية المتأخرة في الحس واقعا بالنية ولو تقديرا
في النهار وينسحب حكمها في التقدير الى قبل الفجر ادخالا الى على قبل مخالفة القاعدة من ان قبلا وبعد لا يدخل
عليها من حروف الجر سوى من مع ان الواقع في الواقع عدم النية لانه المفروض فان قلت لم لا يكون هذه الصور
المذكورة من باب الكشف بمعنى تبين برجوع المقبول تقدم حكمه وتبين وقوع العتق تقدم ملك المعتق غيره لكن
اخرها كما ان السفر في شهر رمضان قبل الزوال كاشف عن فساد الصوم وعدم تبين دم الحيض كذلك فلا يحتاج
في الصورة المذكورة الى اعتبار تقدير المعدوم موجودا قلت لا سبب متقدم هنا لتستند اليه هذه الامور
المذكورة لان الارث مسببه لا سبب له متقدم تستند اليه وكذا ما بعده بخلاف ما ذكرنا من المثالين فان
الصوم يتوقف صحته على الاقامة والطهارة فلما سافر وحاضت انكشف فساده فان عدم الاقامة سبب لفساد الصوم
كعدم الطهارة من الحيض حتى يكون هذه الاشياء كاشفة عنه اي عن السبب حتى يغاير المنفي المعنى لا سبب هنا
متقدم لتستند اليه هذه الامور وحينئذ لا تكون هذه الاشياء كاشفة اذ التقدير عدم السبب بالكلية وهذا الذي
اقتضى التقدير **قاعدة** الاحكام بالنسبة الى خطاب التكليف والوضع وقد مر تفسيرهما تنقسم باعتبار الاول الى ما يجتمع
فيه الامران خطاب التكليف وخطاب الوضع وهو كثير فمنه اسباب الحدث المراد به هنا المنع من العبادة
التي هي فعل العيسى كالبول والغائط في الحدث الاصغر والجماع في الحدث الاكبر فانها من حيث الاباحة في بعض

الاحسان وهي اي الاسباب المذكورة مسببة وجوب الطهارة فهي بالاعتبار الاول من خطاب التكليف وبالاعتبار
الثاني من خطاب الوضع وتوصف بالتحريم كما في حالة الصلاة والسببية قائمة في هذه الحالة ايضا كما في الاولى
فيجتمع الامران ان كان لم يكتف فالغسل اعتبارا ان كما تقدم وكذا بقية احكام الميت واجبة على الكفاية اذا كان
غيره ممن يصلح للقيام بها والا كانت واجبة عينية وكان ينبغي ان ياتي بتذكير الخبر ولعله اعتبر بناها على الكفاية
المضاف من المضاف اليه التانيث وسبب في سقوط التكليف عن الباقين ولكن فيشترط في السقوط عنهم
علمهم بقيام الغير او غلبة ظنهم بذلك ويراعى في السقوط عنهم بعد التلبس به استمرار الفاعل له الى الفراغ
ولولا اعتبار المراعات لزم عدم وجوب الفعل عند عروض مانع للفاعل عن الاكمال وهو باطل فلو صلى على
الميت اكثر من واحد دفعة او متعاقبة بحيث شرع الثاني قبل فراغ المتقدم وقع الجميع فرضا لانه لم يسقط
بالشروع سقوطا مستقرا على الاقوى فيح فينوي كل الوجوب وكذا جميع فروض الكفايات واجبة على
المكلف وسبب في سقوط التكليف عن الباقين ومنها الصلاة والصوم والزكوة والحج فانها واجبة عينية
خوطب بها كل المكلفين بالشرائط المذكورة في محالها وسبب في عصمة غير الممتنع عنها فان الممتنع لا عن ورها
القايم بها معصوم الدم بخلاف الممتنع منها فانه مهدور الدم مرتد يجب قتله والاعتكاف الغير المنذور
والاستيجار او سبب في تحريم محرمات كالجماع ومقدماته من اللمس والتقبيل بشهوة والبيع والشراء
والجدال على امر دنيوي او ديني لمجرد اثبات الغلبة او الفضيلة كما يتفق لكثير من المتسمين بالعلم وهذا
النوع محرم في غير الاعتكاف ايضا وادخاله في باب الاعتكاف لزيادة تحريمه في هذه العبادة والصوم
المستحب او سبب في كراهة المفطرات والصوم الواجب واجب وسبب في تحريم المفطرات ومنها النكاح
فانه مستحب تارة استحبابا مؤكدا لمن تاقت اليه نفسه وهذا الحكم مجمع عليه بين المسلمين الا من شذ حيث
ذهب الى وجوبه واما من لم تتق نفسه اليه فالمشهور استحبابه ايضا لعموم الادلة الدالة عليه التي اكثرها
الحمل على الاستحباب المؤكد وواجب اخرى كما اذا خاف على نفسه من الوقوع في الزنا لولاه ولو امكن دفعه
التسري لم يجزه عن الوجوب لكن يكون واجبا تخييريا ومباح اخرى لمن لم تتق نفسه عند الشيخ فانه في المبسوط
اقتصر فيه على نفي الاستحباب والظاهر منه بقاء الاباحة اذ لا قائل بالكراهة ح ومكروه طورا مع الندرة
يعني وكذا الاخرى المكروه كنكاح العقيم وهو كاي النكاح من حيث هو سبب لحل الاستمتاع الظاهر ان المراد

بعـ

به يفي المنع اذ قبل العقد كان يمتنع عليه وجوه الاستمتاعات من النظر وغيره وح فيشمل الاستمتاع الواجب كالوطي
بعد الاربعة الاشهر والمندوب كالوطي ليلة اول رمضان فان الوطي من جملة الاستمتاعات بل هو غايتها وح فلا
تكرار في قوله فيما ياتي وسبب اباحة الاستمتاع بها لكن يشكل عليه ان حل الاستمتاع بالمعنى المذكور ليس من الاحكام
الخمسة والسبب من خطاب الوضع لا بد ان يكون سببا لاحدها فتدبر وسبب تحريم الام عينا مطلقا يعني اذا عقد على امرأة
حرمت عليه امها وان علت تحريما مؤبدا على اشهر الروايتين ومعنى قوله مطلقا دخل بها ام لم يدخل والبنت
كذلك اي يحرم عليه البنت اذا عقد على الام عينا مع الدخول بالام والا اي وان لم يدخل بالام حرمت جمعا
حرم الجمع بينهما وتحريم الاخت جمعا مطلق فمتى عقد على احد الاختين حرم العقد على الاخرى سواء دخل ام لم يدخل
فلو فارق احديهما جاز له نكاح الاخرى بقي الكلام فيما اذا وقع عقد على اختين فقال الشيخ واتباعه يتخير ايهما
شاء استنادا الى مرسلة جميل بن دراج عن احدهما عليهما السلام في رجل تزوج اختين في عقد واحد قال هو
الخيار يمسك ايتهما شاء ويخلي الاخرى والرواية مرسلة تمنع من العمل بمقتضاها مع مخالفتها للاصول المقررة وذهب
ابن ادريس الى القول بالبطلان وتبعه اكثر المتاخرين لان العقد على كل واحدة يحرم العقد على الاخرى ونسبته اليهما على
السواء فلا يمكن الحكم بصحته فيهما لتحريم الجمع ولا في احدهما على التعيين لانه ترجيح من غير مرجح ولا بغير معين لان الحكم بالاباحة
عرض معين لا بد له من محل جوهري معين يقوم به لان غير المعين في حد ذاته لا وجود له واذا بطلت هذه الاقسام لزم
الحكم بالبطلان فيهما وابنة الاخ على عمتها وابنة الاخت على خالتها الا باذنهما اي باذن العمة والخالة وبدون الاذن فيه
اقوال الاول بطلان عقد الداخلة وهي بنت الاخ وبنت الاخت من غير خلل في عقد الاولى التي هي العمة والخالة لانه
وقع لا نعالم يحصل بعده ما يوجب خلله واما بطلان عقد الداخلة فلانه منهي عنه في الاخبار والنهي يقتضي الفساد
الثاني تزلزل العقد الاول والثاني وهو مذهب الشيخين واتباعهما لوقوع العقدين صحيحين اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه
صدر من اهله جامعا للشرائط ولا يقتضي تجدد البطلان بفسخ العمة او الخالة في صحة الاصلية كغيره من العقود الموقوفة
على رضاء الغير واذا وقع صحيحا كانت نسبة العقدين الى العمة والخالة على السواء ولما كان الجمع موقوفا على رضاها تخيرت في دفع
الجمع بما شاءت من فسخ عقدها او عقد الداخلة وفيه بحث فمن كونه في محل النزاع لانه تزلزل العقد الطاري خاصة بحيث يقع موقوفا
على رضا العمة او الخالة على السواء ولما كان الجمع موقوفا على رضاها مع كون عقدها لازما اختاره جملة المتاخرين اما لزوم
عقدها فلما علم واما تزلزل الطاري من غير ان يكون باطلا فلقوله تعالى اوفوا بالعقود فان المتنازع فيه اذا تعقبه رضا

من يعتبر رضاه انه يبيح في هذه الصورة موجب لحكم بصحته فقبل الرضا لا يكون فاسدا والا لم ينقلب صحيحا ولا نعني بالموقوف
الا ذلك الرابع بطلان العقد الثاني مطلقا وتزلزل عقد المدخول عليها فلها ان تفسخ عقد نفسها وهو قول ابن ادريس
احتج على البطلان بالنهي السابق الدال على الفساد واما تزلزل عقد المدخول عليها فلم يتعرض لتعليله بل جزم بحكمه وسبب في
وجوبه الاتفاق وقد تقدم تحقيقه وذكر شرائطه على الاختصار والقسمة ذهب الشيخ الى ان القسم بين الزوجات لا يجب ابتداء
بل له ان يبيت عند اصدقائه او في المساجد الا ان يريد ان يبتدي بواحدة منهن في المبيت فيجب عليه القسمة ح لامر شرعية
اقتضى تخصيص الاول والعدل واجب بين الزوجات واختاره المحقق ويدل عليه ان حق الاستمتاع ليس للزوجة ولهذا ومن ثم
لم يجب على الزوج مبيته عندهن اذا طلبته وانه بات عندهن والجماع لا يجب الا في كل اربعة اشهر والمبيت كونه حقا للزوج فله
طلبه متى شاء والاعراض عنه كذلك وذهب جماعة الى ان القسمة واجبة بنفس العقد والتمكين ومبنى القولين على ان الحاصل هل هو
حق الزوج ابتداء او لهما والثاني هو المشهور لورود الامر بها مطلقا ولا فرق في وجوب القسمة بين الحر والعبد و
الخصي والعنين والسليم والعاقل والمجنون ويقسم عنه وليه فمن كانت له زوجة واحدة كان لها ليلة من اربع وله ثلث
ليال يبيت فيها اين شاء ولو كان له زوجتان كان لهما ليلتان ان شاء بيتهما عند احديهما او يقسمها عليهما او عند
غيرهما ولو كان له ثلث كانت الرابعة له يضعها اين شاء ولو كان له اربع كان لكل واحدة ليلة لا يجوز الاخلال الا مع العذر
او السفر او الاذن منهن او من صاحبة الليلة والوجوب مختص بالليل ويكون النهار لمعاشه الا اذا كان حارسا ومن لا يتم عمله
الا بالليل فيكون الوجوب عليه بالنهار وذهب بعض الى وجوب الاقامة صبيحة كل ليلة عند صاحبة الليلة لرواية ابراهيم الكرخي
عن الصادق عليه السلام وهي محمولة على الاستحباب ولا قسمة للمجنونة المطبقة اذا خاف اذاها مع مضاجعتها لان القسمة
مشروطة بالتمكين وهو منفي منها ولا للصغيرة التي لم تبلغ التسع لذلك وتسبب في وجوب الرجم بسبب الاحصان والله اعلم وسبب
في استحباب التسوية بين الزوجات في الانفاق الزائد على قدر الواجب واطلاق الوجه وهو عدم الانقباض والمراد ان التكافؤ
سبب في استحباب طلاقة الوجه لكل الزوج والزوجة وقسمة النهار والمشهور انه يجوز في النهار الدخول الى من شاء لكن
القسمة مستحبة فيه كما هي واجبة بالليل وسبب في كراهة الاتيان اي المواقعة في غير الملية اي غير القبل وهو الوطي في الدبر
على القول الاشهر بين الاصحاب كالشيخين والمرتضى وجميع المتاخرين لكن الكراهة شديدة وهو مذهب مالك بن انس
على خلاف عنه وقول جماعة من علماء الشيعة منهم الرافعي في الشرح الكبير وذهب جماعة منهم القميون وابن حمزة الى انه حرام
وهو اختيار جمهور العامة وقد وردت احاديث تدل على الحل وفي مقابلها ما يدل على المنع وكل منها يمكن المناقشة فيه

واستدل

واستدل المجوزون بقوله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم من حيث ان كلمة انى للتعميم في المكان بمعنى اين وهي تستدعي
تعدد الامكنة ولا يتأتى تعدد المكان الا بجعل الدبر مما يتناوله ورده المانع بان الحرث لا يكون الا حيث يحصل النسل لا غيره وليس
هو الا القبل ورد التشبيه الثانية وقد سوى على الطرفين وذكر في اخر البحث ان كلا منهما يحتاج الى دليل خارجي يدل على مطلوبه
ومقتضاه التوقف لتعارض الروايات واجمال الاية وقال رحمه الله ادركت اصحابنا القميين يروون ولا يشكون في ان وطي المراة في
دبرها حلال ثم قرأ الاية وسبب في اباحة الاستمتاع منها بما شاء من وجوه الاستمتاعات ومنها اي من الامور التي
يجتمع فيها الامران الرضاع فانه مستحب يستحب للام ان ترضع طول المدة المعتبرة في الرضاع وهي حولان كاملان لمن اراد
ان يتم الرضاعة واقل ما يجزي احد وعشرون شهرا ولا يجوز النقص عنها وقد يجب على الام ايتم وهو رضاعها اياه اللباء وهو
اول اللبن في النتاج كما قال الجوهري او اول ما يحلب عند الولادة كما في النهاية قال الشهيد الثاني في الروضة ولم اقف على تحديد
مقدار ما يجب منه وربما قدره بعضهم بثلثة ايام وانما وجب عليها ذلك لان الولد لا يعيش بدونه لكن الوجوب عليها بالاجرة
من مال الولد ان كان له مال والا فعلى الاب ولا منافات بين وجوب الفعل واستحقاق عوضه كبذل المال في المخمصة للمحتاج
وذهب العلامة الى انها لا اجرة لها واستدل عليه بوجوب العمل وبكونه لا يعيش بدونه وجوابه ان الممنوع من اخذ
الاجرة عليه انما نفس العمل لا عين المال الذي يجب بذله لدفع البأس من قبيل الثاني نعم لها الاجرة على ايصاله الى فمه لانه واجب
ومباح كافة الرضاع بعد الحولين الى شهرين لكن تستحق المرضعة عليه اجرة وقد يكون سببا لنشر الحرمة بشروطه المذكورة في
فينشر التحريم من الفحل اليه ومنه اليه بحيث يصير الفحل له كالاب ويتعدى التحريم الى ابائه وان علوا الى اخوته واخواته وعلى
الرضيع واولاده وان نزلوا فيصيرون احفادا للفحل ومن ذكر فالامر فيه كذلك عندنا وعند اكثر اهل العلم والنصوص به من
الجانبين كثيرة ولا عبرة بما ذهب اليه بعض العامة من عدم تعدي النشر الى الفحل نظرا الى ظاهر قوله تعالى وامهاتكم اللاتي
ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة فان مقتضاها تعلق التحريم بالام والاخت ومن لزمهم من جانب الامومة والاخوة وجوابه
ان نشر التحريم الى من ذكر ثابت بالحجة من الاية وبما جاء من الاخبار الواردة عندنا وعندهم والحكم اجماعي عندنا ومنها الطلاق
فانه واجب كما في طلاق المظاهر والمولي فان الواجب عليهما اما العود مع التكفير واما الطلاق كما تقدم فوجوبه تخييري
والمراد بالمولي الزوج الحالف على ترك الجماع في القبل ويجي عن قريب ومستحب وهو الطلاق مع الشقاق بين الزوجين وعدم الرضا
بالاجتماع ومكروه وهو الطلاق مع الرضا والالتيام واهل بالطلاق المحرم وهو الطلاق في الحيض الا ما استثني منه لانه لا يقع
عندنا فلا يكون سببا في التحريم وهو اي الطلاق سبب في التحريم اي تحريم الاستمتاع بالمطلقة ومنها اسباب الحدود كالزنا واللواط

والقتل والجنايات بالرفع معطوف على الاسباب والمراد بالجنايات ما كانت على الطرف كالعين واليد والرجل والخامس ترك لان
سببه الحد اما القتل نفس معصومة او سرقة او زنا او لواط او غير ذلك مما يوجب الحد ولا اشكال في تحريمها والجناية اما على بدن
رجل او على امرأة ذلك ولا اشكال في تحريمها ومن جملة تلك العقوبات من الحد والتعزير والقود والكفارة وقد عرفت انها مما هي
بوجه اجمالي فبالنظر الى الاعتبار الاول تكون من خطاب التكليف وبالاعتبار الثاني تكون من خطاب الوضع ومنها العتق فانه
مستحب العتق لغة الخلوص ومنه سمي البيت العتيق عتاقا لخلوصها من دناءة الاصل وشرعا خلوص المملوك الآدمي او بعضه من الرق
وفضله مشهور [illegible] في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال في الرجل يعتق المملوك
قال يعتق بكل عضو منه عضوا من النار ومما يدل على فضله ان الله تعالى جعله كفارة لقتل المؤمن والوطي في رمضان والاثم
في مخالفة الله تعالى فيما عاهد عليه ونذره وحلف عليه وقد جعله النبي صلى الله عليه وآله سببا للعتق من النار فقال ايما
رجل اعتق رجلا مسلما كان فكاكه من النار وهو سبب الحرية اي دفع الرقية عنه وفي الاحكام اللاحقة بها اي بالحرية لان
مناصبه كانت لمولاه فصارت له كما في وصار بسبب العتق يرث بعد ان كان ممنوعا منه وكان تصرفه في البيع والشراء ونحو
ذلك متوقفا على اذن سيده فصار مستقلا به وغير ذلك من الامور المذكورة في محلها ومنها الظهار فانه حرام باجماع العلماء
لوصفه بالمنكر في قوله تعالى وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا والمنكر والزور حرامان وانما الخلاف في انه هل يعفى عنه
ولا يعاقب عليه في الآخرة لقوله تعالى بعد ذلك وان الله لعفو غفور فعقبه بالعفو وهو يستلزم نفي العقاب ذكر هذا
بعض المفسرين ولم يبحث عنه الاصحاب وفيه بحث لانه وصف مطلق فلا يستلزم كونه عن هذا الذنب او ان ذلك عفو
لكن مع التوبة كما في غيره من المعاصي والحق انه كغيره من المعاصي امر عقابها راجع الى مشية الله تعالى وسببه تحريم المرأة
المظاهرة على صيغة المفعول وسببه وجوب الكفارة بشرطه بشرط العود اتفق العلماء على ان الكفارة الواجبة في
الظهار تتعلق بالعود لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الخ لكن اختلفوا في المراد
من العود فذهب اكثر اصحابنا الى انه ارادة الوطي لا مجرد امساكها في النكاح والعود كناية عن الارادة مضمرة وقد
نبه عليها المؤلف بقوله بشرط العود وذهب ابن الجنيد الى ان المراد امساكها في النكاح بقدر ما يمكنه مفارقتها فيه والقولان
المذكوران للعامة ايضا ولهم قول ثالث وهو ان العود الوطي نفسه وبعد ان عرفت معنى العود في اللغة على ما اقتضاه لا يجوز ان يراد
به الوطي لقوله تعالى من قبل ان يتماسا فاوجب الكفارة بعد العود قبل الوطي فدل على انه غيره وكذلك لا يجوز ما قال ابن الجنيد
لان العود يجب ان يكون رجوعا الى ما يخالف الظهار وذلك لم يقتض فسخ النكاح فلم يكن العود الامساك ومنها الايلاء مصدر

الى

الى يولي كاكرم يكرم وهو لغة الحلف وشرعا حلف الزوج الدائم على ترك وطي زوجته المدخول بها قبلا مطلقا او زيادة عن اربعة
اشهر للاضرار بها والدليل عليه قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم الآية وكان طلاقا في الجاهلية كالظهار فغير الشرع حكمه
وجعل له احكاما خاصة ان جمع شرائطه والا فهو يمين يعتبر فيه ما يعتبر في اليمين ويلحقه حكمه وكان انه [illegible] الى الحالف والمحلوف به
عليه والمحل فيشترط في الحالف البلوغ والعقل والاختيار والقصد ويتحقق من الحر والعبد والمسلم والكافر والسليم والخصي والمجبوب
والمريض وفي المجبوب قولان اصحهما المنع استنادا الى ان متعلق الايلاء الوطي وشرط الاضرار بها وذلك انما يتأتى ممن يكون
سليم الآلة يمكنه الجماع واما الخصي فلبقاء آلة الجماع والمراد بالمجبوب الذي هو محل الخلاف من ليس له بقية يمكنه الجماع بها وذهب
الشيخ في المبسوط الى وقوع الايلاء منه لعموم الآية ولا يقدح عجزه كما يصح ايلاء المريض العاجز ويطالب بفيئة العاجز بان يقول
باللسان لو قدرت لفعلت وقد يفرق بينهما بان مباشرة المريض متوقعة لجواز زوال المرض بخلاف المجبوب فان زوال علته غير
متوقع فلا يصح قياسه على المريض والمحقق والعلامة في التحرير وكثير من المتأخرين حكموا بصحة الايلاء منه ولا يخلو من قوة
واما المحلوف به فلا يقع الا بالحلف بلفظ الله والاسم المختص به تعالى ولا يقع بغير ذلك من طلاق او عتاق او التزام صوم
او صدقة او غير ذلك ولابد من النطق مع اليمين ولا تكفي النية واما المحلوف عليه فهو الجماع في القبل ولابد فيه من
لفظ صريح الدلالة كتغييب الحشفة في الفرج وادخال الفرج في الفرج ولو اتى بالمحتمل كالوطي والجماع وقصد الايلاء صح
والا فلا لا ارادة غيره لانهما وضعا لغة لغيره ثم كني بهما عنه عند الاطلاق [illegible] ثم اشتهر فيه عرفا
فوقع به مع قصده واما المحل وهو المولى منها فيشترط ان تكون منكوحة بالعقد لا بالملك وان تكون مدخولا بها وفي
المتمتع بها خلاف والمشهور عند الاصحاب اشتراط الدوام اما لان المتبادر من نسائهم في الآية الدائمات او لتخصيصها
في قوله تعالى وان عزموا الطلاق بعد قوله للذين يؤلون من نسائهم الدال على قبول المولى منها له وهو منتف عن المتمتع بها
ولان اللازم صحته جواز مطالبتها بالوطي وهو غير مستحق للمتمتع بها ولاصالة بقائها الخالية من موضع النزاع وذهب المرتضى الى
وقوعه بها لعموم الآية ولا ينافيه عود الضمير الى بعض المذكور سابقا لا يقتضي تخصيصه عند جماعة من الاصوليين
ومطالبتها مشروطة بالدوام نظرا الى الغالب وهو لا يستلزم وقوعه بدونه المطالبة كما يصح وان لم تطالب ولاصالة
المنقطعة بالايلاء الثابت بالآية وسببه التحريم كما في الطلاق والظهار وسببه الالزام بالفيئة بشرط التماس الزوجة
لان الحق لها لا للمولى فلذلك كان الالزام بالفيئة عند طلبها وجملة الكلام هنا انه اذا وقع الايلاء بشروطه فللزوجة ان
ترفع حالها الى الحاكم مع امتناع الزوج عن الوطي فينظره الحاكم اربعة اشهر ولا يطالب في مدة التربص بشيء من طلاق او فيئة

كما ان فعل الفيئة وهي الوطي مع القدرة او العزم عليه مع العجز فقد خرج عن العهدة وسقط عنه الحق ووجبت
عليه الكفارة للحنث وكذا ان اتى بالطلاق سقط عنه حقها ايضا وبعد مدة التربص يجبره الحاكم على الفيئة او
الطلاق فان فعل الفيئة على ما ذكرنا خرج عن العهدة ولزمه الكفارة للحنث عند اكثر اصحابنا وظاهر الشيخ في
المبسوط انه اذا وطي بعد مدة التربص لم تلزمه كفارة وهو بعيد وفي الايضاح ما ينفيه وان امتنع منهما ضيق
عليه في المشرب والمطعم والمشرب حتى يفعل ايهما اختار منهما هذا عندنا وعند الشافعية اذا امتنع بعد مدة
التربص كما يضيق عليه اذا امتنع عن ساير الحقوق الواجبة ولا يجبره الحاكم على احدهما بعينه ولا يطلق عنه عندنا
وعند الشافعية اذا امتنع بعد مدة التربص عن احد الامرين طلق عليه الحاكم وعند الحنفية ان المولى ان فاء في
المدة بالوطي انه قد بر بالوعد ان عجز صح الفي ولزم الوطي ان يكفر والا بانت منه بعد المدة بطلقة وهذا اكثر
فسادا من قول الشافعية ومنها النذر والعهد فانه اي كلا واحد منهما مستحب اذا كان على وجه الطاعة اعلم ان
النذر قسمان نذر طاعة ونذر زجر والاول قسمان نذر مجازاة وهو ان يلتزم قربة في مقابلة حدوث نعمة
او اندفاع بلية ونذر تبرع وهو ان يلتزم بشيء ابتداء من غير ان يعلقه على شيء والمرجو عنه والمجازى به اما ان
يكون كل منهما طاعة او معصية او مباحا فنذر الطاعة للشكر النعمة نحو ان اعطاني الله ولدا فلله علي كذا ودفع
البلية نحو ان تخطاني المكروه فلله علي كذا ونذر الزجر نحو ان شربت الخمر فلله علي كذا زجرا للنفس عنه فلو قصد
الشكر كان معصية والمميز بينهما القصد ونذر التبرع لله علي كذا وهذا القسم في انعقاده قولان احدهما
نعم وهو اختيار الاكثر وادعى عليه الشيخ الاجماع لعموم الادلة كقوله تعالى اني نذرت لك ما في بطني محررا
فاطلق نذرها ولم يقيده بشرط وقوله صلى الله عليه وآله من نذر ان يطيع الله فليطعه وذهب المرتضى الى
عدم انعقاده وادعى عليه الاجماع وذهب اليه بعض العامة وتمسك بان غلام ثعلب نقل عن ثعلب ان النذر
عند العرب انه وعد بغير شرط وعورض الاجماع بنقله على تقدير تسليمه وما نقل عن ثعلب معارض بما نقل
عن العرب انه وعد بغير شرط واختلف الفقهاء في انه يشترط ان يكون متعلق النذر راجحا فلا ينعقد المباح
وقيل يجوز كونه مباحا متساوي الطرفين دينا ودنيا واستقربه المولف في الدروس ولا اشكال انه اذا قصد
بالمباح معنى راجحا كان قصد بالاكل التقوي على طاعة الله وبالجماع منع النفس عن الزنا وغير ذلك من الجهات
كان منعقدا وسببا في الوجوب كقوله ان شفى الله مريضي فلله علي ان اتصدق بكذا فيجب الصدقة عند حصول بر المريض

والتحريم

والتحريم فان النذر سبب لتحريم ترك الصدقة المنذورة كما انه سبب لوجوبها وهذا معنى قوله يجب الفعل والترك
ومنها الصيد والالتقاط والاحتطاب والاحتشاش فانه مباح وسبب في التملك مقتضى كلامه انه يملك المباحات
يحصل بمجرد الحيازة ووضع اليد وهو احد الاقوال في المسألة والثاني انه يفتقر مع ذلك الى نية التملك لان الاصل
عدم الملك في المباح خرج منه ما حصل بالحيازة والنية فيبقى الباقي على المنع واورد عليه بانه لو اعتبرت النية في
تملكه لم يصح بيعه قبلها لانتفاء الملك والتالي باطل باطباق الناس على بيعه من غير توقف على العلم بحصول النية
واجيب بما حاصله ان اشتراط النية في التملك انما هو لثبوت الملك في نفس الامر لا بحسب الظاهر والبيع انما
يحكم به بالنظر الى الظاهر اليد والملك وان لم يكن فيما بينه وبين الله مالكا لعدم حصول ما يوجبه وقد كان الامام
فخر الدين احمد علي ما له مسألة بيع الماء قبل بنية التملك فاجاب بان البيع يستلزم نية التملك وهو حق
لان الغرض من هذه النية مجرد قصد الاختصاص وارادة البيع دالة عليه والثالث الاكتفاء بالحيازة مع
عدم نية التملك فلو نوى عدمه انتفى ولم يثبت الملك وهو سبب في وجوب التعريف بالنظر الى الالتقاط وقد
تقدم بحث القسم الثاني من الاقسام الاربعة ما كان خطابه تكليف ولا وضع فيه ومثل بجميع التطوعات فانها
تكليف محض ولا سببية فيها ولا شرطية ولا مانعية وعلى ما قلناه يتصور كونها اسبابا كما ذكرنا في الصيام المنذور
من انه سبب لكونه احد المفطرات والواجب بسببه على تحريم المفطرات والاعتكاف المندوب من انه سبب في تحريم
المحرمات وعده منها اي من التطوعات التي هي محض تكليف ولا وضع فيها الالتقاط بنية الحفظ على المالك فتكون
امانة في يده لصاحبه لا يضمنه الا بتعد او تفريط فانه لا يجب عليه التعريف لانه انما يجب اذا قصد التملك وهنا
لم يقصده واستشكل المحقق وقال العلامة في التحرير التعريف واجب على الملتقط سواء نوى التملك بعد الحول
او الاحتفاظ لعموم الامر به ولان فائدة الحفظ الوصول الى المالك وانما يتم بالتعريف وعليه المؤلف في الدروس
وفي المبسوط لا يجب الا اذا نوى التملك واستشكل بان التملك غير واجب فكيف يجب وسيلته ولا يفيد الالتقاط
بنية الحفظ سبب التملك فان سبب التملك التعريف ونية التملك فلا يكون من الاسباب اصلا والمتفق على الحفظ
والحضانة هي بفتح الحاء والولاية على الطفل والمجنون لفائدة تربيته وما يتعلق بها من مصلحة من حفظه وجعله
في سريره وغير ذلك من الامور المحتاج اليها وهي بالانثى اليق منها بالرجل لمزيد شفقتها وخلقها لذلك
بالاصل تثبت الاولوية الحضانة للام مدة الرضاع اذا كانت متبرعة او رضيت بما ياخذ غيرها من الاجرة فتجمع لها

لطلق مدة الرضاع حق الرضاع والحضانة ولها الاجرة على الرضاع دون الحضانة هذا اذا كانت الحضانة في الحولين
اما بعد الحولين فاختلفوا في مستحق الحضانة من الابوين بسبب اختلاف الروايات فالشيخ ره في الخلاف والمبسوط
لم يفرق بين الذكر والانثى في الحضانة بل جعل الحضانة للام مدة سبع سنين ولم يفصل والمفيد جعل الحضانة
للام تسع سنين والعلامة وكثير فصلوا فقالوا الحضانة للام حولان للذكر وسبع للانثى ما لم تتزوج فان
تزوجت بغير الاب سقطت حضانتها عنهما وكان الاب اولى بهما منها والجهاد وهو فرض فاذا توجه بعين
الا انه على الكفاية بمعنى انه اذا قام به من يحصل الكفاية بجهاده سقط عن الباقين سقوطا مراعى باستمرار
القايم به الى ان يحصل الغرض المطلوب وانما يجب على كل مكلف من ذكر عندهم بشرط وجود الامام او من نصبه
للجهاد واعتباره من حيث انها تكليف محض تكون من هذا القسم الذي لا وضع فيه واذا اعتبرنا كون النفقة
سبب الملك ايا ما كون الحضانة سبب الحفظ الطفل عن الهلاك برعاية ما يحتاج اليه وكون الجهاد سببا
في اعلاء كلمة الله واعزاز الدين وكذا يحصل الاعتبار في استيفاء الحدود فانه واجب وفي القضاء فانه
من نوع من الكفايات لما فيه من القيام بنظام العالم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والانتصاف للمظلوم
فان استيفاء الحدود سبب للزجر عن المعصية والقضاء سبب في تسلط المقضي له على ما قضي له به يمكن ان يكون
هذا القسم من البين اي من الاقسام المذكورة لان جميع التكليفات اسباب في براءة الذمة وسقوط
الخطاب واستحقاق الثواب فلا يوجد تكليف لا يكون سببا في ذلك فلا ينفرد التكليف عن الوضع في مادة
اصلا وانت خبير بان هذا المعنى ليس هو المعنى بخطاب الوضع في الاصطلاح القسم الثالث ما كان خطاب
وضع ولا تكليف فيه كالاحداث التي ليست من فعل العبد مثل الحيض والنوم والاحتلام فان الحيض والاحتلام
سببان للغسل والنوم سبب الوضوء وكاوقات الصلوات فانها اسباب لوجوبها على جامع الشرائط وكرؤية
الهلال في الصوم والفطر فان رؤية هلال شهر رمضان سبب في وجوب صومه ورؤية هلال شوال سببه
في وجوب الفطر فانها اسباب محضة لوجوب الزكوة محضة ليس فيها شائبة تكليف وكحول الحول في الزكوة
فانه شرط محض لوجوب الزكوة وليس فيه شائبة تكليف وكالحيض فانه مانع محض من الصوم والصلوة واللبث
في المساجد وكالارث فانه علة للملك محض بعد وقوع السبب وهو موت المورث فالارث ملحق بالوضع او لتبين اصل
التكليف ولا تكليف فيه ومن ههنا جعل ضابط خطاب الوضع ما لا فعل فيه للمكلف فيخرج القسم الاول عن خطاب الوضع

لانه

لانه من فعل المكلف كالصلوة والصوم والنكاح وغير ذلك وليس كذلك لما ذكرنا وقد يقال من جعل خطاب الوضع ما لا
فعل للمكلف اراد خطاب الوضع الذي لا خطاب تكليف فيه اذ ما لا فعل فيه للمكلف لا يتعلق به التكليف لانه غير مقدور له
فيلزم تكليف العاجز وهو نقض وبطلانه فتامل القسم الرابع ما كان من خطاب الوضع معدود من خطاب
التكليف وذلك كساير العقود الشرعية مثل البيع فانه لا بد ان يتصف باحد الاحكام واذا وقع كان سببا في
انتقال المبيع الى المشتري والصلح والقرض فانه مستحب لما فيه من معونة المحتاج وعن الصادق عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الف درهم اقرضها مرتين احب الي من ان اتصدق بها مرة ولا بد
فيه من العقد المشتمل على الايجاب والقبول بالنسبة الى تحقق الملك ان قلنا انه يملك بمجرد القبض ولو
قلنا يتوقف ملكه على التصرف كما نسبه المولف في بعض حواشيه الى الشيخ كان قبله بمنزلة الاباحة ولا يخفى
بعد هذا القول لان التصرف فرع الملك وتابع له فكيف يكون شرطا فيه والا لزم كون الشي الواحد علة الاخر
ولاحقا له وهو دور وقد يقال في توجيه هذا القول بانا لا نسلم كون التصرف تابعا للملك مطلقا وموقوفا
عليه بل يكفي جواز التصرف اذن المالك فيه ولا شك في حصول الاذن من المالك في ضمن العقد من الايجاب
فلا مانع من ان يكون العقد سببا تاما في جواز التصرف وناقصا في افادة الملك وبالتصرف يحصل تمام الملك
فتدبر والضمان هو مشتق من الضمن لانه يجعل ما كان في ذمته من المال في ضمن ذمة اخرى فالنون اصلية بنا
على انه ينقل المال من الذمة الى الذمة وعند اكثر العامة غير ناقل وانما يفيد اشتراك الذمتين فاشتقاقه
من الضم والنون حينئذ زايدة لانه ضم ذمة الى ذمة فيتخير المضمون له في المطالبة وللضمان اطلاقان اعم فيكون
الضمان بالمعنى الاخص وهو الضمان ممن ليس عليه مال للمضمون والحوالة والكفالة اقساما له والمتبادر من
لفظ الضمان اذا اطلق هو المعنى الاخص المذكور واما الحوالة والكفالة فانما يفهم منهما معنى الضمان مع
انضمام لفظ اخر اليه وهو ضمان شغل الذمة للمضمون او ضمان النفس والمزارعة والمساقاة والوكالة
والاجارة والجعالة والوصية والهبة وقد تقدمت معانيها فلا فائدة مهمة في اعادتها والسبق بسكون الباء
واما بالفتح فهو العوض المبذول للعمل اجمع المسلمون على شرعية عقد المسابقة وقد امر بها النبي صلى الله
عليه وآله لما يحصل بها من غلبة العدو في الجهاد لاعلاء كلمة الله الذي هو اعظم اركان الاسلام وبهذه الفائدة
يخرج عن اللهو واللعب المنهي عن المعاملة عليهما وقد وقع الاجماع على جواز المسابقة عن النصل والخف والحافر

لقوله عليه السلام ان الملائكة تنفر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والخف والريش والنصل وقال عليه
السلام لا سبق الا في نصل او خف او حافر ويدخل تحت النصل السهم والنشاب والمزاريق والحراب والسيف و
يدخل تحت الخف الابل والفيلة وتحت الحافر الفرس والحمار والبغل ولا تجوز المسابقة على غيرها كالاقدام والسفن و
الطيور والمصارعة ورفع الحجر وغير ذلك سواء كان بعوض ام بغيره وهي عقد لازم من الطرفين فيفتقر الى ايجاب وقبول
فانها اي هذه العقود توصف بالاباحة تارة وبالاستحباب والوجوب تارة اخرى كما اي بعضها يتصف بالاستحباب
كالقرض والبيع في بعض الصور والوجوب في بعضها يتصف به البيع الواجب بالاصالة في بعض الصور وكذا
القرض كما اذا كان فيه نجاة نفس من الهلاك واما الوجوب فمن تبعيته فيكون في الجميع بل ربما وصفت بما
التحريم اي وصف بعض افراد العقود به كالبيع وقت النداء للصلاة الجمعة وان لم يكن فاسدا لان النهي في المعا[ملة]
لا يقتضي فسادها كما هو المشهور وذهب الشيخ الى انه لا فرق بين العبادات والمعاملات في الفساد بالنهي
وتحقيقه شيخنا البهائي في الزبدة في هذه المسئلة وتترتب عليها احكامها بعد وقوعها فتكون بهذا
الاعتبار من خطاب الوضع على ما لا يخفى فائدة مدارك الاحكام الادلة جمع دليل اسم موضع الادراك
المراد من ادلة الاحكام واستنباطها عندنا الاربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وعند مخا[لفينا]
المدارك خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال ويسمى الاستدلال الى عشرة اقسام
التلازم والاستصحاب وشرع من قبلنا والكتاب مشتق من الكتب اذ المزيد مشتق من المجرد وهو الضم
والجمع واذا اطلق في عرف الاصوليين يراد به القران كما غلب في عرف النحاة على كتاب سيبويه وعرفه بعض الاشا[عرة]
بانه كلام منزل للاعجاز بسورة منه فقوله للاعجاز لاخراج بقية الكتب السماوية فانها لم تنزل لقصد الاعجاز
والحديث القدسي فانه المنزل لفظه لا لقصد الاعجاز واما غير الحديث القدسي فانه منزل معناه دون لفظه
وعرفه الغزالي في المستصفى بانه ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وفيهما دوران اما الاول فلانه اخذ فيه السورة
ومعرفتها تتوقف على معرفته وقد تتوقف على معرفتها ويرد عليه ايضا ان كون الاعجاز ليس بلازم بين فلا يصح جعله
جزءا من التعريف واما الثاني فلانه حد الشيء بما يتوقف تصوره على ذلك الشيء لان الذي نقل الينا تواترا لا يعرف
كونه منقولا الا بعد معرفة المصحف ومعرفة النقل ومعرفة المصحف ونقله فرعا تصور القران لان معرفة المصحف
فرع على اثبات السور والايات واثباتها فرع على تصورها وكذا النقل المضاف الى ما بين دفتي المصحف لا يمكن الا

بعد

بعد تصوره فيكون معرفة ما نقل الينا متواترا موقوفة على معرفة المصحف ونقله وهما موقوفان على تصور القران فيكون
تعريف القران به تعريفا للشيء بما يتوقف عليه وهو باطل واجيب عن الاول بانا نسلم توقف تصور السورة على القران
لان المراد منها طائفة من الكلام المنزل قرانا كان او غيره بدليل سورة الانجيل ولذا احتاج من عرف الى تقييدها بقوله
منه وعن الثاني بانه ان كان المطلوب تمييز اصل الماهية في نظر العقل لا تمييزها عن ساير الموجودات لا يلزم كون اللازم
بينا وان كان المطلوب تمييز الماهية الخارجية عن ساير الموجودات يلزم كون اللازم بينا ولا يخفى عليك انه هذا لا
يدفع الاشكال لان المعتبر هنا على تقديري كون التعريف حقيقيا هو الثاني الا ان يمنع كون التعريف حقيقيا
او عدم كون الاعجاز لازما بينا واجيب عن الدور في التعريف الثاني ان المراد من المصحف النقش لا نفس الالفاظ
والمراد من القران نفس الالفاظ وقد يجاب بان ليس المقصود معرفة ماهية القران حتى يتوقف على معرفة ماهية
المصحف بل المقصود تعيين المراد بالقران الذي هو متعلق الاحكام بالنسبة الى من يعلم ان ههنا ما لم ينقل اصلا كا
الكلام النفسي ومنسوخ التلاوة وما نقل احادا كالقراءات الشاذة وما نقل متواترا كالمثبت في متون المصاحف
فلا دور اذ المصحف متعارف معلوم حتى للصبيان فاريد تقسيم القسم الاخير بالاسم ليتميز عن بقية الاقسام والاقرب
لا يصح تعريفه لانه علم شخصي والتعريف انما هو للماهيات الكلية والحق انه علم جنسي فلا تغفل ويرد عليهما غير ما ذكرنا
وقد بيناه في شرح الزبدة واما السنة فهي في اللغة الطريقة والعادة ويطلق في عرف الشرع على النافلة وعلى ما
هو المراد هنا وهو قول المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقريره وهي على قسمين متواتر واحاد فالمتواتر خبر جماعة يفيد
بنفسه القطع بصدقه وشرطه حصول العلم به وبلوغ رواته في كل طبقة حدا يؤمن معه تواطؤهم على الكذب واستنادهم
الى الحس واتفاقهم في كل طبقة على الاخبار بمعنى لحدوث العالم وقدم الصانع لا يفيد العلم ويشترط كون المخبرين عالمين
بما اخبروا به لا ظانين ذكره الشيخ في العدة قال وانما اعتبرناه لان جماعة من المسلمين يخبرون المجبرة ان الله واحد
ويخبرون اليهود والنصارى بنبوة نبينا عليه السلام فلا يحصل لهم العلم بمجرد ذلك ويخبر بعضهم عن البلدان وما
اشبهها فيحصل العلم بخبرهم والعلة في ذلك على التقريب ان العلم الضروري لو وقع بذلك لادى الى ان يكون المخبر اقوى
من حال المخبر وهذا لا يجوز ولذا لم يقع العلم بخبر من يعلم ما اخبر عنه باكتساب فان لا يقع بخبر من لا يعلم المخبر عنه
اصلا من المقلدين والمخبرين اولى واحرى وذكر بعضهم بالنظر الى السامعين امران الاول ان لا يكونوا عالمين بمضمون
الخبر ومدلوله بالضرورة والا لما افاد الخبر العلم لان افادة نفس ذلك العلم لزم تحصيل الحاصل او غيره مماثل له لم يلزم

اجتماع الامثال او تقويته ما علم قبله والثلثة باطلة الثاني ان لا تسبق شبهة الى السامع او تقليد ينافي موجب الخبر
وبه يندفع كلام الكفار في تواتر بعض معجزات الرسول عليه الصلوة والسلام وكلام المخالفين في تواتر النص على
امير المؤمنين عليه السلام وهذا الشرط ذكره السيد المرتضى وهو جيد واما الاحاد فهو الخبر الذي لا يفيد بنفسه
الا ظنا سواء كان الراوي له واحدا ام اكثر وقد يفيد العلم ان حف بالقراين والقراين كثيرة منها ان تكون موافقة
لادلة العقل ومقتضاه ومنها ان يكون الخبر مطابقا لنص الكتاب اما خصوصه او عمومه او دليله او فحواه فان جميع
ذلك دليل على صحة مدلوله الا انه يدل دليل يوجب العلم مقترن بذلك الخبر يدل على جواز تخصيص العموم بما يترك
دليل الخطاب والحاصل انه متى طابق الخبر للقرآن بوجه من الوجوه المذكورة كان ذلك دليلا على وجوب العمل به
ووجب المصير اليه ومتى عمده خبر اقوى منه في الدلالة يجا لغير بان تقتضي تخصيص العموم الذي في القرآن او ترك
العمل بدليل الخطاب وجب العمل به وطرح ذلك الخبر المطابق ومنها ان يكون الخبر موافقا للسنة المقطوع بها
من جهة التواتر فانه دال على صحة العمل بخبر الواحد ولا يكون ذلك دليلا على صحته لجواز كذبه وان وافق المقطوع
بصدقه ومنها ايضا ان يكون موافقا لما اجمعت عليه الفرقة المحقة فان ذلك يدل على صحة مضمونه ولا يمكننا ان نجعل
اجماعهم دليلا على صحة نفس الخبر لجواز ان يكون اجماعهم لدليل غير هذا الخبر او خبر غير هذا الخبر ولم ينقلوه استغنا
باجماعهم عن العمل به ولا يدل ذلك على صحة نفس الخبر فهذه القراين كلها تدل على صحة مضمون اخبار الاحاد
ولا تدل على صحتها انفسها لما بينا من جواز ان تكون موضوعة وان وافقت هذه الادلة واورد عليه في المعالم
بان اقتران هذه القراين او بعضها لا يوجب العلم ولا ما يجب العمل به اذ الجائز كونه غير مطابق للواقع وان
اقترن به نعم لما كان كل من القراين دليلا شرعيا وجب العمل به سواء انضاف اليه ذلك الخبر ام لا قال شيخنا
وفيه نظر اما اولا فان بعض المذكورات الخبر المطابق للسنة المقطوع بها او الاجماع فلا ينكر افادة الخبر
مع الانضمام اليها وجوب العمل به واحتمال ان يقال ان وجوب العمل ليس بالخبر بل بالسنة المقطوع بها او الاجماع
والانضمام ليس بمفيد حكما لا يوجب الا ان العبارة لا تدل عليه واما ثانيا فلان احتمال عدم مطابقة الخبر للواقع
مع مخالفته للسنة المقطوع بها او الاجماع الحقيقي لا وجه له فانه يقتضي عدم القطع في السنة والاجماع وهذا
مما ننكره واما ثالثا فلان مراد الشيخ بهذا العلم الظن الراجح لان العلم الحقيقي المطابق للواقع بنفس الامر مشكل
الحصول من حيث ان المطابقة في المحسوس تظهر في الحال واما في المعقولات فليس المطابقة الا باعتقادها واعتقاد

المطابقة

المطابقة لا بد وان يكون مطابقا وهكذا فيلزم التسلسل او الدور وغاية الامر انه يمكن تكلف الجواب الا ان الدخول
في باب المضايقة مع امكان الخروج بارادة العلم الذي ذكرناه اولى انتهى واعلم انه يظهر من علم الهدى قدس الله
سره عدم العمل باخبار الاحاد لكن عند التأمل في كلامه يرجع الى ما قاله الشيخ قدس سره وانه كان في الظاهر
متباينين قال في بعض كتبه اعلم انه لا بد في الاحكام الشرعية من طريق يوصل الى العلم بها لانا متى لم نعلم الحكم ونقطع
على كونه مصلحة فيقبح الاقدام منا عليه لان الاقدام على ما لا نأمن من كونه فسادا او قبيحا كالاقدام على ما نقطع على
فساده ولهذه الجملة ابطلنا ان يكون القياس في الشريعة الذي ذهب اليه مخالفونا طريقا في الاحكام الشرعية
حيث كان القياس يوجب الظن ولا يفضي الى العلم ولذلك ابطلنا العمل في الاحكام الشرعية باخبار الاحاد
لانها لا توجب علما ولا عملا واوجبنا ان يكون العمل تابعا للعلم لان خبر الواحد اذا كان عدلا فغاية ما يقتضيه
الظن بصدقه ومن ظننت صدقه يجوز ان يكون كاذبا وان ظننت به الصدق فان الظن لا يمنع من التجويز فعاد
الامر في العمل باخبار الاحاد الى انه اقدام على ما لا نأمن كونه فسادا او غير صلاح وقال في جواب المسائل التبانيات
المتعلقة باخبار الاحاد ان اكثر الاخبار المدونة في كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر من طريق
الاذاعة والاشاعة او بعلامة وامارة دلت على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مقتضية للقطع
وان وجدناها في الكتب مودعة بسند مخصوص معين من طريق الاحاد وكلامه هذا يدل على ان الخبر بنفسه لا يفيد
العلم ولا يوجب العمل ومع افادة العلم صح العمل به وذلك انما يكون بالقراين والامارات فيرجع الى ما قاله الشيخ
فتدبر واعلم ان شيخنا في المعالم قال اعلم ان اعتماد السيد قدس سره فيما ذكره على ما عهد من احوال المتكلمين
منهم والعمل بخبر الواحد بعيد عن طريقتهم وانه لم يتضح من حال الشيخ المخالفة للسيد اذ كانت الاخبار في
العهد من الائمة عليهم السلام وكانت القراين منتشرة وغيره بحثنا ووجه شيخنا ولده قدس سرهما ان ما
الاجماع فهو في اللغة يطلق على العزم وعلى الاتفاق يقال اجمع القوم على كذا اي اتفقوا عليه ويقال اجمع الرجل
اي صار ذا جمع كالبن والتمر اي صار ذا لبن وتمر وفي الاصطلاح هو اجتماع رؤساء الدين من هذه الامة في
عصر على امر وانما عدلنا عن قولهم اجتماع المجتهدين لان المعصوم عندنا يشترط دخوله في الاجماع وليس قوله
عن اجتهاد ومع امكان صحة دخوله على تلك العبارة لان كلا واحدا من رؤساء الدين في بادي نظر المتفحص مجتهد
ثم اذا ظن بعد السعي التام والفحص الشديد انه استوعبهم يحصل له بعد ذلك الظن ان يكون المعصوم في جملتهم فاجتماع

المجتهدين في بادي نظره متحقق كذا افاد شيخنا البهائي فانما من هذه الامة اي امة محمد صلى الله عليه
وآله ليخرج اجتماع الرؤساء من الامم الماضية وقلنا في عصر ليدخل فيه اجتماع مجتهدي كل عصر فانه اجماع
اذ لا يشترط في الاجماع اتفاق هذه الامة في كل الاعصار وليخرج اتفاق بعض المجتهدين في عصر وقلنا على امر
ليدخل فيه الاثبات والنفي والقول والفعل والعقلي والشرعي والعرفي واختلفوا في طريق حجيته فعندنا حجيته لكشفه
عن دخول المعصوم اذ هو موجود في كل زمان من ازمنة التكليف وهو سيد الامة فلا بد من دخوله في تحقق الاجماع
فيكون حقا لا باعتبار انضمام اقوال غيره الى قوله بل قوله وحده كاف سواء وافقه الباقون ام لا فان قيل اذا كان
قول المعصوم وحده هو الحجة فما فائدة انضمام قول غيره اليه قيل الجواب عنه ان فائدة الاجماع تعدم اذا علم المعصوم
بعينه واما اذا لم يعلم كذلك بحيث دخل في جملة المجمعين المجهولين فلا فان قوله ح يكون مستورا بين اقوالهم
وحجيته عند مخالفينا للاجماع على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فيكون حجة اذ العادة تقضي باستحالة اجتماع
عدد كثير من العلماء المحققين على القطع في حكم شرعي من غير نص قاطع دال على ما اجمعوا على قطعه واعلم ان الاكثر
قسموا الاجماع الى المنقول بالتواتر ومنقول بالاحاد واختلفوا في المنقول بالاحاد هل هو حجة او لا والمحققون
على انه حجة كالمنقول بالتواتر وان كان ذلك اقوى في الحجية لانه قطعي قال شيخنا البهائي ولي مع القوم في هذا
المقام بحث وهو انهم مطبقون على ان الامر لا يثبت بالتواتر الا ما كان محسوسا والاجماع تطابق اراء رؤساء الدين
على حكم واذعانهم عن اخرهم به وهذا الاذعان غير محسوس انما المحسوس قول كل واحد منهم انا مذعن بهذا الامر
وتواتر هذا القول عن كل واحد منهم لا يفيد القطع بانه مذعن به في الواقع لاحتمال التقية او الكذب من بعضهم
نعم يفيد الظن بذلك لاصالة عدمهما وسيما التقية لمنافاتها العدالة فقد ظهر مما تلوناه عليك ان تقسيم الاصوليين
الاجماع الى قطعي ثابت بالتواتر وظني ثابت بغيره بعيد عن السداد وكذا قول بعض المتكلمين ان حدث القطع
بحدوث العالم حاصل من الاجماع ثابت بالتواتر وظني ثابت بغيره المتواتر على حد سواء فتامل وتدبر انتهى وقد يجاب
عنه اما اولا فلان اعتبار الاذعان في الاجماع لم يظهر من كلامهم بل الظاهر ان حجيته لدخول قول المعصوم في جملة
اقاويلهم كما قررناه وهو محسوس كما اعترف به والمراد من التواتر تواتر القول واما احتمال التقية لو قدح في ذلك
لقدح في الخبر المتواتر ايضا مع انه اعترف بوجوده واما ثانيا فلان الدليل الذي يفيد كون المجمع عليه امرا قطعيا يفيد
العموم سواء كان ذلك هو القول الدال على المقصود او الفعل وهو الظاهر انهم اذا اجتمعوا على مضي امر واحد يكون ذلك

حجة

حجة شرعا لانه اجتماع على امر ما ويلزم من ذلك ان يكون موافقا لما اعتقدوه من الاذعان لذلك القول المتضمن
لذلك المعنى لما كان محسوسا بالسمع صح ان يكون متواترا ومن هاهنا صح للاصوليين تقسيم الاجماع الى القسمين
ومن البين ان الخبر الحاكي عنه المتفق عليه لما كان من المحسوسات فيصح نقله بالتواتر واما كونه موافقا لما في الاذهان
من الاذعان فلما يقتضيه البرهان من كون الاجماع حجة قطعية سواء كان ذلك فعلا ام قولا فيلزم من ذلك
ان لا يكون خطا مطلقا **فايدة** الاجماع السكوتي وهو اذا قال بعض اهل العصر قولا وكان الباقون حاضرين
لكنهم سكتوا ولم ينكروا اختلف الناس فيه فقال الشافعي وجماعة من الفقهاء وداود الظاهري والسيد المرتضى
والعلامة وجماعة من الحنفية وابو عبد الله البصري انه ليس باجماع ولا حجة وقال ابو علي الجبائي وجماعة
من الفقهاء وبعض الشافعية انه اجماع وحجة وقال ابو علي بن ابي هريرة من اصحاب الشافعي انه يكون اجماعا ان كان
فتيا وان كان حكما من حاكم لا يكون اجماعا والحق الاول لوجوه الاول ان الساكت يحتمل عن الانكار اما لانه لم يجتهد
في المسئلة فقط او اجتهد قبل ان يسمع الا ان خلاف ما حكم به فلم ينكر وعلى الاول علق انكاره لينظر هل ما ذهب اليه
صوابا ام لا وعلى الثاني يجدد نظره مرة اخرى ليوافقه او يكون على يقين من الانكار عليه الثاني ان يكون اجتهد
في ذلك الحكم وتعارضت عنده الادلة فلا يكون عنده في ذلك الحكم اصلا فلا يجب عليه الانكار الثالث ان يكون ترك
الانكار لانه يرى ان كل مجتهد مصيب فذلك الحكم صواب عنده وان كان مخالفا لما افتى به فلم ير الانكار واجبا اصلا
الرابع ان يكون هابا القائل وخشي وقوع فتنة بسبب الانكار كما نقل عن ابن عباس في سكوته عن العول في حيوة
عمر كان رجلا مهيبا فهبته الخامس ان يكون سكوته لظنه بقيام غيره في الانكار مقامه فيسقط عنه بناء على
انه من الفروض الكفائية السادس ان يكون سكوته عن اظهار معتقده للتقية السابع انه اعتقد انه من الامر
صغيرة فلا يجب الانكار عليها علينا واذا احتمل السكوت هذه الجهات كما احتمل الرضا علمنا انه لا يدل على الرضا
لا قطعا ولا ظاهرا ومن هنا قال الشافعي لا ينسب الى ساكت قول واما دليل العقل فاقسام منها ما لا يتوقف على
الخطاب كرد الوديعة وقضاء الدين ومنها البراءة الاصلية ومنها الاخذ بالاقل عند فقد الدليل على الاكثر
ومنها الاستصحاب وهو اثبات الحكم وجوديا كان او عدميا في الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في الزمن الاول و
ليس بحجة عند المرتضى واكثر الحنفية والمتكلمين كابي الحسين البصري وذهب اكثر اصحابنا وكثير من محققي العامة
كالمزني والصيرفي والغزالي الى انه حجة وصح الاستدلال به والمحقق ره بعد ان ذكر ادلة مثبتيه وادلة نافيه اختار تفصيلا

فيشعر بوجوبه عما اختاره من كونه حجة وصرح في المعتبر باختياره مذهب السيد المرتضى واستقربه شيخنا في المعالم
والذي عليه بعض المحققين وهو الاظهر انه ليس بحجة مطلقا الا في صورتين الاولى استصحاب الصحابة ما جاء
به النبي صلى الله عليه وآله الى ان يجي نسخه الثانية ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك بالشراء فيستصحب
الى ان يدل دليل على زواله ويدل على عدم حجيته عدم ظهور دلالة على اعتباره شرعا وما ذكره القايلون به من حصول
ظن البقاء مردود لانا نمنع حصول الظن فيه لان موضوع المسئلة الثانية مقيد بالحالة الطارية وموضوع المسئلة
الاولى مقيد بنقيض تلك الحالة فكيف يظن بقاء الحكم الاول قال المرتضى في الذريعة ما ملخصه يرجع الاستصحاب
عند التحقيق عند القايلين به الى اثبات حكم بغير دليل لانهم يقولون ان الواجد للماء في الصلاة قد ثبت قبل ذلك له
وجوب مضيه في الصلاة فيجب ان يكون على هذه الحالة مع الوجدان وهو جمع بين حالين في حكم من غير دلالة فان ذلك
لاختلاف الحالين من حيث انه في الحال الاولى كان فاقد الماء وفي الثانية واجد له فكيف يسوي في الحالين من غير
دلالة فاذا كنا اثبتنا الحال الاولى بدليل فالواجب ان ننظر فان كان الدليل في الحال يتناول الحال الثانية فلا
استصحاب لتساويهما في الحكم وان لم يكن يتناول الحالة الثانية لزم الحكم فيها من غير دليل وفي ذلك لا يجوز كما
لا يجوز اثبات الحال الاولى من غير دليل والذي يدل على نفيه ايضا انه قد جاء عن الشارع في بعض الصور حكم
ينافي الاستصحاب بالمعنى الذي اعتبروه وفي حكمه بخلافه فعلم ان الاستصحاب بالمعنى الذي اعتبروه فعلم ان
الاستصحاب ليس بمعتبر شرعا ومن تامل في الاحاديث الواردة في حكم المتيمم الذي وجد الماء بعد دخوله في الصلاة
وفي حكم المسافر الذي عزم على اقامة عشرة ايام ثم بدا له وفي غير ذلك الاحاديث الدالة على عدم اعتباره كثيرة وتحقيق
هذا المقام ومنها ما يتوقف العقل فيه على الخطاب كمقدمة الواجب المطلق فان الخطاب يتعلق بها تبعا للمتعلقة
كتعلق الخطاب بالتابع في دلالة الاشارة والايماء ان قلنا بوجوب المقدمة شرعا حتى يكون التارك للمقدمة
ومشروطها عاصيا بتركه واجبين وان قلنا بانها لا تتصف بالوجوب الشرعي وانه كان لا بد منها عقلا في تحصيل
الواجب فالخطاب انما تعلق بالمشروط دونها اذ لم يتعلق بها خطاب لا اصالة ولا تبعا فلا يعصي تاركها وانما
يعصي من جهة تركه للمشروط والمذهب الاول عليه الاكثر وربما نقل عليه اجماع الاشاعرة والمعتزلة كما يظهر من كلام
الآمدي والثاني مذهب بعض وهو عدم الوجوب مطلقا وسيأتي تحرير المذاهب والادلة ان شاء الله تعالى ومنها
استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده بمعنى ان الامر بالشيء والنهي عن ضده حصلا بجعل واحد كما ان الامر بالشيء امر بمقدمته

فالخطاب

فالخطاب الذي يفهم منه الامر بالشيء يفهم منه النهي عن ضده وغير ذلك من تفاصيل محلها كتب الاصول ومنها فحوى الخطاب
وهو ان يكون الحكم في محل المسكوت موافقا له في محل النطق وهو مفهوم الموافقة ويسمى لحن الخطاب اي معناه كقوله
تعالى ولتعرفنهم في لحن القول ومثاله كدلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب فانه يدل على الاولوية حكم في الاخرى والحكم
هنا في محل السكوت اولى منه في محل النطق ولكن يشترط في ذلك ان لو عرف المقصود من الحكم في محل النطق ان يكون من سياق
الكلام وعرف انه اشد مناسبة واقتضاء للحكم في محل السكوت من اقتضائه في محل النطق فانه قد علم في محل النطق في قوله تعالى
ولا تقل لهما اف تحريم التافيف حيث عرف ان المقصود كف الاذى عن الابوين وما اشتمل ان ادنى الضرب اشد فكان التحريم اولى
ولو قطع النظر عن ذلك لم يجب التعدية قال العلامة في النهاية فان الملك قد يامر بقتل ولده اذا عرف انه ينازعه في الملك وينهى
عن التافيف حيث لم يبلغ محذوره لمنازعته به بالاولى فلا يجب من اباحة اشد المحذورين اباحة اضعفهما ولا من تحريم الاضعف تحريم
الاشد ومنها دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة وهو ان يكون الحكم في محل السكوت مخالفا له في محل النطق واقسامه عشرة الاول
مفهوم الشرط نحو قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فانه يفهم منه نفي ان لم يكن اولات حمل فانفقوا عليهن فذلك
الثاني مفهوم الصفة نحو في الغنم السائمة زكاة يفهم منه انتفاء انه لا شيء في المعلوفة زكاة الثالث مفهوم الغاية نحو قوله تعالى
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان مفهومه انها اذا نكحت غيره تحل له الرابع مفهوم اللقب نحو في الغنم زكاة فان مفهومه نفي الزكاة
عن غير الغنم الخامس مفهوم الحصر نحو العالم زيد السادس تعليق الحكم بعدد خاص مثل ثمانين جلدة السابع مفهوم انما الثامن
التخصيص بالوصف الطاري نحو في الغنم السائمة زكاة وهذا قريب من التخصيص بالوصف التاسع مفهوم الشيء الدال على الجنس نحو لا تبيعوا
الطعام بالطعام العاشر مفهوم الاستثناء نحو لا عالم الا زيد والكلام في حجية هذه الاقسام وعدم حجيتها والادلة على الاقوال يحتاج
الى تطويل والله الموفق ومنها قواعد خمس مستنبطة منها اي من الادلة الاربعة يتفرع عليها الاحكام الشرعية عليها اي تلك القواعد
الخمس وتطبيقها اي الاحكام عليها اي بالقواعد كما ستعلم ان شاء الله تعالى فلنشر اليها اي الى المراد من القواعد الخمس بذكر الكلية
في الاحكام الشرعية قواعد خمس اصطلاحية القاعدة الاولى تبعية العمل للنية بمعنى ان العمل تابع للنية فما كان بنية فهو معتبر
شرعا وما لم يكن بنية فغير معتبر واما طهارة الثياب وغير ذلك مما يقصد به دفع الخبث فبالاجماع عندنا وعند العامة ما
ابن سريج منهم حكاه في المنتهى ووجهه اصالة البراءة من وجوب النية وصدق الامتثال بمجرد ايجاد المامور به ومأخذها
اي النية من قول النبي صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى اي صحة الاعمال او اعتبارها بحسب النية انما
اعتبر التقدير لان ذات العمل لا يتوقف على النية فيصح بدون النية فلا بد من تقدير شيء لتصحيح المعنى فذهب اكثر العلماء الى تقدير الصحة

ونحوها وذهبت الحنفية الى ان العمل لا يتوقف على النية فيصح بدون النية لكن كماله وفضيلته انما يحصل بالنية فتقديره ذلك
ويعلم منه اي من التقدير بالصحة ونحوها انه لو لم يصح عمله كانه عكس نقيض الاصل وهو انما صحة الاعمال بالنيات على راي
المتقدمين فيتبع اصله في الصدق فتامل وان لم يكن عمله معتبرا في نظر الشارع ويدل عليه مع دلالة الحصر المستفاد من انما الجملة
الثانية وهي وانما لكل امرء ما نوى فانها تدل على انه لا يثبت للفاعل الا ما كان صحيحا معتبرا في نظر الشارع فانها صريحة في ذلك
ايضا لان الاولى تدل بالمنطوق على توقف صحة الاعمال على النيات وبالمفهوم على عدم الصحة بدونها اذ مفهوم الحصر الدال على ثبوت
الحكم للمنطوق ونفيه عما عداه والتقدير المذكور والثانية صريحة في ذلك ايضا كما قررنا وفي هذه القاعدة فوايد احدى وثلثون
فايدة الفايدة الاولى يعتبر في النية التقرب الى الله تعالى اعلم ان النية في اللغة مطلق الارادة والعزم وقال العلامة في
المنتهى انها عبارة عن القصد يقال نواك الله بخير اى قصدك ونويت السفر اي قصدته ثم قال ومحلها القلب لانه محل القصد
والدواعي وفي اصطلاح المتكلمين ارادة من الفاعل للفعل مقارنة له والفرق بين العزم والنية بان الارادة ان كانت بعد التردد
فهي العزم وان لم تكن فاما ان يقارن الفعل فهي النية اولا فهي الارادة واعلم ان المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية والمحقق
في بعض رسائله اكتفوا في النية بقصد الفعل للقربة والمراد منها اما موافقة ارادة الله ليحصل الاخلاص لتكرر ذكرها في
الكتاب والسنة وذهب الشيخ في المبسوط الى انها عبارة عن نية رفع الحدث او استباحة فعل من الافعال التي لا يصح
فعلها الا بالطهارة مثل الصلوة والطواف وهو اختيار ابن ادريس وهو الحق عند العلامة في المخ والظاهر انه مع نية القربة ثم
ذهب بعض الى الاكتفاء بالاستباحة وينسب الى المرتضى وذهب ابو الصلاح وجماعة الى انه يعتبر القربة واحد الامرين من الوجوب
والندب مع الرفع والاستباحة معا وذهب المحقق في الشرايع الى ان المعتبر القربة والوجوب او الندب وذهب جمع من
الاصحاب الى ان المعتبر القربة واحد من الوجوب والندب او وجههما واحد الامرين من الرفع والاستباحة واختاره
العلامة في القواعد ونقل المولف في الذكرى عن ابن زهرة اعتبار الجمع بين الاربعة وبين الطاعة لله وعن ابن ادريس
اعتبار الوجوب او وجهه مع الرفع او الاستباحة وعن سلار دعوى الجمع على اطلاق النية وقوى المولف في البيان اعتبار القربة و
الوجوب والاستباحة او الرفع في موضع امكانه وكذا في الدروس وهذا الكتاب لما ذكره في الفايدة الرابعة ويدل
عليه اي على اعتبار التقرب الى الله تعالى في النية الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وما امروا اي اهل الكتاب
في كتبهم المنزلة عليهم الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين اي العبادة ما يوجب الدين اي الجزاء والاجر من العبادة ايضا و
حال من الفاعل ليعبدوا اي لم يؤمروا الا بايقاع العبادة على وجه الاخلاص لله تعالى غير خالطين بعبادته عبادة سواه قال الاكثر

الذي ان اللام ليعبدوا الله لام الغرض والمعتزلة لما كانوا يجوزون تعليل افعال الله واحكامه بالاغراض اجروا الاية على
ظاهرها فقالوا معنى الاية وما امروا بشيء الا ليعبدوا الله على هذه الصفة واهل السنة لما احالوا ان يكون فعل من افعال
الله تعالى لغرض بناء على ان من فعل فعلا لغرض فهو ناقص في ذاته مستكمل بذلك الغرض تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لم يكن
لهم حمل الاية على ظاهرها فاضطروا الى تاويلها بان جعلوا اللام صلة واضمروا ان بعدها والتقدير وما امروا الا ان يعبدوا
الله والمعنى بان يعبدوا الله ويؤيده قراءة ابن مسعود الا ان يعبدوا كذلك وخالفهم البيضاوي في ذلك وحمل الاية على ظاهرها حيث
فقدر بما فيها ليكون المعنى وما امروا بما في كتبهم بشيء من الاشياء الا لاجل ان يعبدوا الله بالاخلاص على ان يكون الا فيه استثناء
من الاعم وكاصل انه على هذا الاعتبار يكون في الكلام دلالة على انهم انما امروا في كتبهم بما امروا لاجل عبادة الله بالاخلاص
فيكون فيه اشارة الى ان الحكمة الاصلية في جميع ما يؤمرون به هي العبادة بالاخلاص ليكون تحريضا لهم على تحصيل
هذه الحكمة وتوبيخا لهم على تعكيس امرهم بان اتفاق ما معهم من الكتاب وهذا القرآن المجيد على التوحيد و
اخلاص العبادة لله يوجب الاجتماع على قبوله والتدين بدينه والتجنب عن مخالفته وهم قد عكسوا الامر وتركوا اطاعته
وامتثال امره فان قيل البيضاوي ممن يقول بان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض فكيف تاتى له حمل اللام على معناها
الظاهر قلت اجيب عنه بان لام الغرض تستعمل في الحكمة المترتبة على الفعل تشبيها لها بالغرض في ترتبها على الفعل بحسب الوجود
وقد علمت فيما مضى ابطال مذهبهم اي وما امر اهل الكتاب في التوراة والانجيل بما فيهما الا لاجل ان يعبدوا الله
على هذه الصفة وهي الاخلاص فيجب علينا ذلك لانه كما كان مشروعا في حقهم فهو مشروع في حقنا لدلالة قوله تعالى و
ذلك دين الملة القيمة وهذا الوجه احد الوجهين المذكورين في التفسير الكبير والثاني ان يكون المراد وما امر اهل
الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وآله الا بهذه الاشياء وهذا ثلاثة اوجه احدها ان الاية على هذا التقدير
تفيد شرعا جديدا وحمل كلام الله على ما يكون اكثر فايدة اولى ثانيها ان ذكر محمد صلى الله عليه وآله قد تم هيهنا في قوله
حتى تاتيهم البينة وذكر ساير الانبياء لم يتقدم وثالثها انه تعالى ختم الاية بقوله وذلك دين القيمة فحكم بان ما هو
متعلق بهذه الاية دين قيم فوجب ان يكون شرعا في حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا او شرع جديد اختص به
نبينا صلى الله عليه وآله والمولف اقتصر على الوجه الاول لضعف الوجوه المؤيدة للارادة الثاني وانما قدر في النظم الكريم
الملة لانه لو لم يقدر كان من قبيل اضافة الموصوف الى صفته وهو غير جائز لانه بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه كذا قال
الطبرسي وغيره واورد عليه بانا لا نسلم عدم جواز هذه الاضافة مطلقا كيف والمانع منها البصريون فقط واما الكوفيون

فانهم يجوزون هذه الاضافة على ان البصريين انما يمنعونها مع افادة الصفتية لا مطلقا كما صرح الشيخ الرضي ولهذا
يجوزون الاضافة البيانية فتامل وقوله يمكن ان يكون القيمة اسما للامة القايمة بالقسط المشار اليه بقوله تعالى خير امة
وقوله كونوا قوامين بالقسط كما قاله الراغب او يقال القيمة جمع القيم والقيم هو القايم على ما ذكره الخليل والمعنى دين الامة
القايمين لله بالتوحيد وقال تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الضمير في عنده يرجع الى الاتقى في قوله تعالى وسيجنبها
الاتقى الذي ماله يتزكى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى اي لا يؤتي ماله الا ابتغاء وجه ربه فهو منصوب على الاستثناء
المنقطع اعلم ان ايتاء المال ليس المراد به صرفه مطلقا بل صرفه في وجوه الخير سواء كان التزكي بمعنى الطهارة من الذنوب
او بمعنى التزايد في الخير فاصلا لا يكون الا صرفه في مصارف الخير يتزكى يمكن ان يكون بدلا من يؤتي فلا محل له من الاعراب
لانه بدل من صلة الموصول ويمكن ان يكون حالا من المستتر في يؤتي فيكون المعنى يؤتي ماله متزكيا او متطهرا من الذنوب
و متزايدا في الخير لا للرياء والسمعة وانما كان الاستثناء منقطعا لان ابتغاء مرضاة الله ليس من جنس النعمة التي
يجازي عليها ليكون الاستثناء متصلا والمعنى هذا الا ابتغاء وجه ربه فهو في الحقيقة مفعول له فان ما يؤتي من المال
مكافاة على نعمة سالفة يجري مجرى اداء الدين فلا يكون له دخل في استحقاق مزيد الثواب وانما يستحق ذلك من كان فعله
لاجل ان الله امره به وحثه عليه ويحتمل ان يكون متصلا والمستثنى منه محذوفا والتقدير لا يؤتي ماله لامر من الامور الا
الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وانما لم يتعرض له المولف لان الوجه الاول كاف في اثبات مدعى فاعلم ان الدال على اعتبار نية القربة
مع انه مخالف للاصل لاحتياجه الى اعتبار التقدير فان قيل غاية ما تدل الاية على رجحان ذلك والمطلوب وجوبه قيل
ليس الامر كذلك فانه مجانبة النار لما كانت مسببة عن ايتاء المال على هذه الصفة اذ التعليق على الوصف يشعر بالعلية
اقتضى ذلك الوجوب فكلاهما اي قوله تعالى وما امروا الخ وقوله تعالى وما لاحد الخ يعطيان اتي بالفعل بصيغة
الاثنين نظرا الى المعنى ولو قال يعطي بالافراد جاز نظرا الى اللفظ ان ذلك اي الاخلاص في الفعل وكونه لوجه الله
دون ملاحظة غيره معتبر في العبادة لانه تعالى مدح فاعله عليه ولا يمدح الا على الفعل المعتبر عنده المرضي له
واما السنة فهي ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في الحديث القدسي من عمل لي عملا اشرك فيه غيري تركته
لشريكه اضاف الشريك الى العامل لانه يثبت لا شراكة بينه تعالى وبين غيره فالشريك في العمل له تعالى لا للعامل فقد
دل الحديث على وجوب الاخلاص لانه تعالى رتب على ترك العبادة وعدم قبولها على اشراك العامل غيره تعالى في عبادته
وهو ظاهر الفائدة معنى الاخلاص فعل الطاعة خالصة الغاية لله وحده اي غير مشوبة بملاحظة ذات اخرى لغرض ما — الفائدة الثانية

والاشراك

ولاشراك بعبادة ربه احدا اما ملاحظة صفة من صفاته كتعظيمه او مهابته او طاعته او صبر او نحو ذلك فلا يضر ولا يخرج
العبادة عن الاخلاص ويقصدها غايات ثلاث على معنى انها تكون باعثة للفاعل على الفعل الاولى الرياء اسم ماخوذ من
الرؤية كما ان السمعة ماخوذ من السماع يقال اعمل فلان رياء وسمعة اي ليراه غيره ويسمعه غيره وهو الشرك الخفي نعوذ بالله
منه لان الفاعل المرائي يكون ملحوظه ذاتا غير ذات الله تعالى كما ان من يعبد غيره تعالى كالشمس من الاصنام يكون ملحوظه
ذاتا غير ذاته تعالى لكن هذا هو الشرك الجلي ولا ريب في انه مخل بالاخلاص ويتحقق الرياء بقصد الفاعل مدح الرائي
له او بقصد الفاعل الانتفاع به اي بالرائي فيقصد بفعله التوسل الى ذلك او دفع ضرره لكن لا يظهر ذلك لاحد
فلذلك كان الشرك الخفي فان قلت فاشتراط العبادات المشروعة بالتقية فان الفاعل يقصد بفعله معها دفع الضرر
فيلزم ان تكون باطلة كالمرائي اذ يقصد بفعله دفع الضرر مع انها صحيحة بل في محل التقية لا تصح بدونها قلت اصل العبادة
واقع على وجه الاخلاص وما فعل تقية فان له اعتبارين بالنظر الى اصله وهو متعبد به بالنظر الى ما طرا عليه من استدعاء
الضرر وهو لازم لذلك الاصل فلا يقدح في اعتباره حاصل الجواب ان العبادة المشروعة بالتقية اصلها عبادة متلقاة
من الشارع وكذا الخصوصية الحاصلة من التقية ايضا عبادة لان الشخص في موضع التقية مكلف بها كتكليفه بالعبادة فالفعل
المفعول تقية فيه بالنظر الى ان المتقي مكلف بمثل ذلك الحالة ولازم للاصل بالنظر الى استدفاع الضرر فلذلك حكمنا
بصحتها بخلاف عبادة المرائي لدفع الضرر فان الباعث له على الفعل دفع الضرر وهو مناف للاخلاص لا يقال دفع
الضرر المظنون واجب لما تقرر في الكلام فيصح فيه نية القربة ايضا لانا نقول هو وان كان واجبا من حيث انه دفع الضرر
فان الباعث له على الفعل دفع الضرر وهو مناف للاخلاص لا يقال دفع الضرر المظنون واجب لما تقرر في الكلام
لكن وجوبه ليس من حيث هو عبادة بخلاف التقية فان وجوبها من هذه الحيثية في تلك الحالة لان الشارع طلبها من
المكلف العقلية بتلك الحال على هذه الكيفية فكانت صحيحة من جهة لامر الشارع مرتبة لا منته اما الرياء فمن اجل انه صلوة
مثلا تقية فانها من باب الرياء لان الشارع لم يامره بها من حيث هي صلوة فهي من باب الرياء فلا تصح عند الشارع
فلا يتصور فيها القربة فلا بد ان ينوي بها الدفع الضرر فتكون رياء وينبه عليه قوله من باب الرياء فتامل الثانية قصد
الثواب او الخلاص من العقاب او قصدهما معا تفسير للاخلاص بما ذكره بناء على ما ذكره هنا او قصدها وسببا في
الخوف ذلك الثالثة فعلها شكرا لنعم الله تعالى واستجلابا لزيادة لا شك ان شكر النعم واجب وموجب لزيادة
النعم لكن لا يجوز ان يكون ذلك باعثا على فعلها لمنافاته للاخلاص الرابعة فعلها حياء من الله تعالى الخامسة فعلها

وموافقة وانقياد لاجابته

حبا لله السادسة فعلها تعظيما لله تعالى السابعة فعلها موافقة لامره الثامنة فعلها لكونه اهلا
للعبادة وهذه الغاية الاخيرة يجمع على كون العبادة تقع بها معتبرة وهي اكمل مراتب الاخلاص واليه اي فعل العبادة
لكونه تعالى اهلا لها اشار الامام الحق امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام بقوله ما عبدتك طمعا في جنتك ولا خوفا
من نارك وفي بعض الروايات بتقديم خوفا من نارك على طمعا في جنتك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك
ولما ذكر الغايات اجمالا ولم يبين حكم العبادة معها سوى الغاية الاخيرة نبه هنا على ذلك بقوله واما غاية الثواب
والعقاب فقد قطع الاصحاب بكون العبادة فاسدة بقصدهما وبه جزم السيد رضي الدين بن طاوس محتجا بان قاصد
ذلك قصد الرشوة والبرطيل ولم يقصد وجه الرب الجليل وهو دال على ان عمله سقيم وانه عبد لئيم وهذا كلام ضعيف
لان قصد الثواب لا يخرج عن ابتغاء الله بالعمل لان الثواب من عند الله فمبتغيه مبتغ لوجه الله فلا يقدح كون
تلك الغاية باعثة على العبادة وكذا ينبغي ان تكون غاية الحيا والشكر وباقي الغايات اي كما حكم بفساد العبادة
بقصد احدى الغايتين من الثواب والعقاب فكذا ينبغي ان يحكم بفسادها في باقي الغايات لوجود العلة المقتضية
وهو كون الملحوظ فيها غير ذات الله تعالى الظاهر ان قصدها يجزي هكذا في النسخ التي رأيتها وذكر بعضهم انه وجد في
نسخة بالواو وهو الظاهر والمراد انه لا ينبغي الحكم بالفساد لهذه الغايات لان الغرض بها الله في الجملة اي لان
الباعث على العبادة والمطلوب بها الله في الجملة وان قيل ان المراد بها ان ذات الله ملحوظ كان غيره ملحوظ فهو ينافي
الاخلاص وان المراد بها ان اعتبار هذه الغايات يؤل الى ذات الله بمعنى انه لا يكون ملحوظ ذاتا اخرى بل الملحوظ
ذاته باعتبار صفاته فلا يطرد في جميعها اذ غاية الثواب والشكر لا يجري فيها ذلك فتدبر ولا يقدح كون تلك الغايات
باعثة على العبادة اعني الطمع والرجا والشكر والحيا لان الكتاب والسنة مشتملة على ذلك ولو اتيت بمنتهى
نظر الى الايات المتضمنة لذلك المشتمل عليها الكتاب وكذلك السنة على المرهبات من الجحيم والترغيبات في النعيم
والايعاد بالعقوبات كما في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد
له جهنم وساءت مصيرا وعلى المرغبات من المدح والثناء في العاجل والجنة ونعيمها في الآجل وغير ذلك كثير لمن تتبع الكتاب
والسنة واما الحيا فغرض مقصود في العبادة وغيرها اذ وجوده يمنع من اقدام الفاعل على ما لا ينبغي له فعله وقد
جاء في الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله استحيوا من الله حق الحيا اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فانه اذا
تخيل الرؤية اي اذا تصور وتخيل رؤية الله اياه انبعث اي بعثه ذلك على الحيا والتعظيم والمهابة لله تعالى فيمنعه عن فعل

ما لا

ذعلب بالذال المعجمة والعين المهملة الساكنة واللام المكسورة هل رأيت ربك يا امير م ح

ما لا ينبغي من الرياء ونحوه وعن امير المؤمنين عليه السلام وقد قال له ذعلب اليماني فقال عليه السلام افاعبد
ما لا ارى الهمزة للاستفهام الانكاري اي لا اعبد من لا اراه فقال وكيف تراه فهم السائل من كلام امير المؤمنين
عليه السلام حصول الرؤية له فلذلك سأله عن كيفيتها قال لا تدركه العيون بمشاهدة العيان العيان والمعاينة
بمعنى واحد وهو الرؤية بالعين ولكن تدركه القلوب بحقايق الايمان حقايق الايمان اركانه وهي التصديق
بوجوده تعالى ووحدانيته والمراد من ادراك القلوب له تعالى الانكشاف التام وعليه حمل قول النبي عليه السلام
سترون ربكم كالبدر قريب من الاشياء غير ملامس احترز بهذا عن القرب المعهود للاجسام فان المعهود
من قرب الشيء من الشيء ملامسته له فنبه على ان هذا المعنى مما لا يصح في حقه تعالى فيراد بالقرب اتصال علمه
وقدرته بكل شيء بعيد عنها غير مباين احترز به عن بعد الاجسام فان المعهود من بعضها من بعض مباينتها
فنبه عليه السلام على ان المراد في حقه تعالى غير ذلك وهو ذلك لان بعده عن غيره بمعنى مباينته بذاته الكاملة عن
مشابهة شيء متكلم بلا روية اي بغير تامل وتفكر لان ذلك من صفات من يعرض عليه الغلط والنسيان فيحتاج
الى التفكر واما الواجب تعالى فانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء مريد لا بهمة يعني انه اذا اراد
لا يتوقف على سبق العزم بخلاف ارادتنا فلا تكون ارادته كارادتنا لان مراده يكون بقول كن واما ارادتنا فانه
يتوقف على سبق العزم وحصول الشرايط والاسباب وارتفاع الموانع صانع لا بجارحة لانها من صفات الا صح
ولانه لو توقف صنعه على جارحة لكان محتاجا اليها وقد قام الدليل العقلي على غناه المطلق لطيف لا يوصف با
الخفا لما كان اللطيف في اللغة ما دق وخفي ازال عليه السلام الوهم عن ارادة هذا المعنى في حقه تعالى وقد فسر
ابو الحسن عليه السلام في رواية الفتح بن يزيد الجرجاني حيث قال له فقولك اللطيف الخبير فسره لي كما فسرت صح
فاني اعلم ان لطفه على خلاف لطف خلقه للفصل غير اني احب ان تشرح لي ذلك فقال يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق
اللطيف لعلمه بالشيء اللطيف او لا ترى وفقك الله وثبتك الى اثر صنعه في النبات اللطيف وغير اللطيف ومن
الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار ومن البعوض والجرجس وما هو اصغر منها ما لا يكاد تستبينه العيون
بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الانثى والحدث المولود من القديم فلما رأينا صغر ذلك في لطفه
واهتدائه للسفاد والهرب من الموت والجمع لما يصلحه وما في لجج البحار وما في لحا الاشجار والمفاوز والقفار
وافهام بعضها عن بعض منطقها وما يفهم به اولادها ونقلها الغذاء اليها ثم تاليف الوانها حمرة مع صفرة وبياض مع

مع حرة وانه مالا تكاد عيونها تستبينه لدمامة خلقها لا تراه عيوننا ولا تلمسه ايدينا علمنا ان خالق هذا الخلق
لطيف لطيف بخلق ما سميناه بلا علاج ولا اداة ولا آلة وان كل صانع شيء فمن شيء صنع والله الخالق اللطيف الجليل
خلق وصنع لا من شيء وفي رواية اخرى مرسلة عنه عليه السلام واما اللطيف فليس على قلة وقضافة وصغر لكن ذلك
على النفاذ في الاشياء والامتناع من ان يدرك كقولك للرجل لطف عني هذا الامر ولطف فلان في مذهبه وقوله
يخبرك انه غمض فبهر العقل وفات الطلب وعاد متعمقا متلطفا لا يدركه الوهم فهكذا لطف الله تبارك وتعالى
عن ان يدرك بحد او يحد بوصف واللطافة منا الصغر والقلة كبير لا يوصف بالجفا بالجسم والمد والغلظ اللازمة
للجسم والمراد انه كبير من حيث الرتبة اذ لا احد فوقه بصير لا يوصف بالحاسة لما ثبت بالادلة كونه بصيرا وكان
منزها عن الادراك بالة البصر وجب ان يكون معنى كونه بصيرا كونه عالما بالمبصرات واطلاق لفظ البصير عليه
مجاز اطلاقا لاسم السبب على المسبب رحيم لا يوصف بالرقة لان الرقة كالغلظة من لوازم الاجسام فلا يصح صفة
بها فالمراد بالرحيم المتفضل بالنعمة او مريد التفضيل بها حملا للفظ على غايته التي هي فعل دون مبدئه الذي
هو انفعال وهكذا الحال في كل وصف اطلق عليه تعالى ولا يصح به كما نبه عليه الرازي في تفسيره يعنو الوجوه
لعظمته اي تخضع وتذل وضمنه قوله تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم والمراد بالوجوه الذوات وتوجل القلوب
القلوب من مخافته الوجل به الخوف الفعل منه وجل كفرح ويقال في مستقبله يوجل وياجل وييجل وييجل بفتح
الياء وكسرها والمعنى ظاهر وقد اشتمل هذا الكلام الشريف على اصول صفات الجلال التي هي الصفات السلبية
والاكرام التي هي الصفات الثبوتية وذلك معلوم بحقايق الايمان التي عليها مدار علم الكلام اذ المقصود من علم
الكلام معرفته تعالى وذاته غير معقولة من الخلق فاقصى ما نصل اليه افكار العارفين معرفته تعالى بالسلوب والصفات
تكن معقولة وهي لما لم تكن متناهية لم يكن ان تقف المعرفة بحسبها عند حد بل كانت متفاوتة بالزيادة والنقصان
والجلاء والخفاء فلذا كان مدار الكلام عليها وافاد عليه السلام ان العبادة تابعة للرؤية بقوله لا تدركه العيون
بمشاهدة العيان ولكن تدركه وتبعية العبادة لها وتفسير معنى الرؤية بقوله لا تدركه العيون بمشاهدة العيان
ولكن تدركه القلوب بحقايق الايمان وافاد الاشارة الى ان قصد التعظيم بالعبادة حسن بقوله يعنو الوجوه
لعظمته وانه لم يكن تمام الغاية فان تمام الغاية للعبادة هو ذاته تعالى وكونه اهلا لها كما تقدم وكذلك
الخوف منه تعالى بقوله توجل القلوب من مخافته فان الخوف منه تعالى يحسن قصده بالعبادة وانه لم يكن تمام الغاية

الفائدة ٣٥

كما عرفت من انه لو كان الملحوظ في العبادة غير الله لزم الشرك الخفي وقد عرفت التفصيل في ذلك ولا يخفى انه فهم
حسن قصد الامرين في العبادة نظرا الى اما تمام الغاية الثالثة لما كان الركن الاعظم في النية هو الاخلاص وهو لا
يتحقق الا بملاحظة التقرب اليه تعالى وقد تقدم ان بعضهم اقتصر في النية على ذلك وكان انضمام تلك الاربعة
وهي الطمع والرجا والشكر والحيا والظاهر ان المراد بالطمع طمع دخول الجنة ونعيمها وبالرجاء رجاء النجاة من النار
غير قادح فيه اي في الاخلاص الذي كلفنا به ان ذكر ضمائم اخر تنضم الى النية وهي اقسام الاول ما يكون
منافيا له كضم الريا ويوصف بسببه العبادة بالبطلان بمعنى عدم استحقاق الثواب اجماعا والبطلان بهذا
المعنى لا ينافي الصحة بالمعنيين السابقين عند المتكلمين والفقهاء فان الصلوة التي لا خضوع فيها موافقة لامر
الشارع ومسقطة للقضا ولا يترتب عليها استحقاق الثواب وهل يقع الفعل المصاحب للريا مجزيا بمعنى سقوط
التعبد به والخلاص من العقاب وجهان انما يكون كذلك اذ فعل المكلف ما كلف بجميع الامور المعتبرة فيه من حيث وقع
التعبد به الاصح انه لا يقع مجزيا والله اعلم فيه اي في عدم الاجزاء خلافا الاعز الامام السيد المرتضى قدس الله روحه
اي روحه فان ظاهره الحكم بالاجزاء في العبادة المنوي بها الريا الثاني ما يكون من الضمائم لازما للفعل حاصلا
عنده كضم التبرد وقت الحر او التسخن وقت البرد الى الوضوء او التنظيف من الوسخ الى نية القربة متعلق بضم التبرد فيه
وجهان ينظران الى عدم تحقق معنى الاخلاص فلا يكون الفعل مجزيا لان الملحوظ في النية غير ذات الله تعالى والى
انه حاصل لا محالة لا انه لازم لفعله سواء نواه ام لا فنيته كتحصيل الحاصل فوجود النية كلا وجودها الذي لا فايدة
فيه فلا يقال تحصيل الحاصل ممتنع فكيف قال لا فايدة فيه فيقال في الجواب تحصيل الحاصل بنفس ذلك التحصيل ممتنع
والممتنع انما هو تحصيل الحاصل بتحصيل غير ذلك التحصيل وغاية الامر كتحصيل الحاصل لان النية سبب للتحصيل وعلة له الا انها
نفسه والتشبيه به من جهة عدم الفايدة وهذا الوجه ظاهر قول اكثر الاصحاب اي كونه مجزيا والاول اشبه فالحمل
عليه اصول المذهب من العمومات او الاطلاقات في الادلة ولا يلزم من نيته حصوله حصوله هذا رد للدليل الثاني
وبيانه ان حصول التبرد مثلا الحاصل من استعمال الماء البارد في وقت الحر لا يستلزم نيته اذ يمكن حصول
الشيء الا ترى ان حصول الشجاعة للشجاع وان لم يلاحظها فملاحظة التبرد مثلا امر زايد على حصوله فلا يلزم
تحصيل الحاصل كما ان نقص شجاعة الشجاع لم يقدر ذلك على حصولها فتامل ويحتمل ان يقال كل هذا التفصيل
رد القولين باطلاق الجواز والمنع انه كان الباعث الاصلي في فعل الوضوء هو القربة ثم طرا قصد التبرد عنده

الابتداء في الفعل لم يضر هذا القصد لطرءه على النية المعتبرة وان كان الباعث الاصلي هو التبرد فلا اراده اي
الفعل ضم القربة لم يجز لان المقصود اصالة هنا تابع فيقع الفعل باطلا وكذا لم يجز ان كان الباعث مجموع الامرين
القربة والتبرد او نحوه مما ذكر لانه لا اولوية فتدافعا فتساقطا وذلك لان نية القربة مقتضية للصحة ونية التبرد
مقتضية للفساد والجمع بينهما غير ممكن للتدافع والتعارض والعمل باحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح
فابقي الآخر فاطرحهما وحينئذ فيكون القاصد للفعل كانه غير ناو ومن هذا الباب ضم نية الحمية الى القربة في الصوم
فان الحمية لازم لماهية الصوم خارج عنه فالحق في التبرد خلافا وصحته وضم ملازمة الغريم الى القربة في الطواف
والسعي والوقوف بالمشعر وعرفات ذكره في التذكرة وحاصل هذا ان الانسان اذا كان له على شخص دين ووجده
يطوف او يسعى او واقفا في احد الموقفين وفعل مثل فعله وقصد به القربة وضم اليها ملازمة فان البحث
فيه كالبحث فيما تقدم الثالث ضم ما ليس بمناف كالرياء ولا لازم كالتبرد كالوضوء ارادة دخول السوق مع نية
التقرب في الطهارة وارادة الاكل مع نية التقرب ولم يرد بذلك الحكم ارادة دخول السوق مع نية التقرب
الكون على الطهارة في هذه الاشياء فانه لو اراد الكون على طهارة لكان نية دخول السوق وارادة الاكل ونحو ذلك
مؤكدا غير مناف لان الكون على الطهارة مستحب في جميع الحالات وهذه من جملتها وان لم يستحب الطهارة مخصوصها
انه لم يرد من الشارع نص على الطهارة لمثل هذه الاشياء بخصوصها وانما ورد النص منحصرا باستحباب الكون
على الطهارة على وجه العموم فيكون هذه داخلة تحت النص دخول الاخص تحت الاعم ولهذا قال الا ان يقصد الكون فيها
فيتجه بعض الضم يعود الى هذا وفي هذه الضميمة على تقديريه لا يراد الكون على الطهارة وجهان بين الاصحاب
مرتبان على القسم الثاني وصرح بترتبه على القسم الثاني من جهة ان الوجه الثاني غير مناف للاخلاص من لا من
جهة انه لازم فح يتفرع على ما يقال لا يصح ترتب الوجهين على القسم الثاني لان الوجه الثاني فيه لا يجري في
هذا لان مبناه على اللزوم ولا لزوم هاهنا فتكون اولى بالبطلان من القسم الثالث لانه ذلك اي الاتيان
بالضميمة تشاغل عما يحتاج اليه وهو القربة المحضة بما لا يحتاج اليه وهو القربة المنضمة بخلاف ضم التبرد فانه فيه
عدولا عن المحتاج اليه لان التبرد مقصود للمكلف كالقربة فكل منهما يحتاج اليه فظهر اولوية البطلان في
هذا وحاصل ما ذكره المولف ان الضمايم اربع الاولى ضميمة اللازم المؤكد كضميمة الرفع الى الاستباحة ونية
ولا شبهة في صحتها وكضميمة دخول السوق اذا قصد الكون على الطهارة الثاني ضميمة اللازم لا الاجنبي كضميمة التبرد فانه

سبق

سبق ان الاصح الحكم بالبطلان الثالثة ضم المنافي كالرياء ولا شك في بطلانه الرابعة ضميمة الامر الاجنبي الغير كدخول
الفائدة ٤ السوق اذا لم يقصد بالضميمة الكون على طهارة وقد علمت انها اولى بالبطلان مما قبلها الفائدة الرابعة تجب في
النية التعرض لمشخصات الفعل المطلوب ايقاعه والجار في قوله من غيره متعلق بالوصف لتضمنه معنى التمييز
من غيره لا خفاء ان وجوب التعرض في النية لمشخصات الفعل انما هو حيث يمكن وقوع الفعل على انحاء مختلفة فيعتبر
في تعيينه ملاحظة ما يحصل به تشخيصه حتى يكون المطلوب به واحدا من الامور التي يقع عليها ولا يخفى عليك
ان هذا وان تم في غير الوضوء من العبادات لا يتم في الوضوء لعدم اجتماع الوضوء الواجب والمندوب في وقت
واحد ليحتاج الى التمييز لانه ان كان في ذلك الوقت مخاطبا بواجب مشروط بالوضوء فليس له الا نية الوجوب والا
فالندب فيجب نية جنس الفعل من وضوء وغسل وغيرهما مما يحتاج الى النية ثم فصوله من وجوب وندب وفصل اصالة
الى ينبغي في عطف الفصل على الجنس بثم للدلالة على ان التشخيص الحاصل بالفصل متاخر عن اعتبار الجنس وعطف الخواص
بالواو للدلالة على ان التشخيص يحصل بكل منهما التي لا يتناولها اي الجنس فيها اي في الخواص غيره الضمير يعود الى
الجنس ايضا والوصف للتوضيح اذ الخواص هي التي كذلك اذ لو وجدت في غيره لما كانت خاصة له لم تكن خاصة المراد بها
الرفع والاستباحة فان قلت لا شك في مغايرة النوع للفصل لانه اذا انضم الى الفصل الجنس حصل نوع مركب
مغاير لكل منهما كالانسان بالنسبة الى الحيوان الناطق وما نحن فيه اذا انضم الواجب الى الفعل حصل الواجب الذي
هو النوع وهو الفصل بعينه قلت لا نسلم ان النوع هو الواجب ليكون عين الفصل وانما هو الفعل الواجب الفعل
جنس متناول للواجب والمندوب فبقيد الواجب خرج غيره غاية ما في الباب انه لم يعبر عن النوع بلفظ مختص كما
عبر عن الحيوان الناطق بالانسان فتامل كالوجوب والندب اشارة الى الفصل المقسم للجنس الذي هو الفعل
والرفع والاستباحة في الطهارة حيث يمكن في غير المتيمم ودايم الحدث فانهما متلازمان في غيرهما كذا قيل وفيه
نظر لتغاير مفهوميهما فانه لا يلزم من تصور احدهما وهو الملزوم تصور الآخر وهو اللازم كما لا يخفى عن القائل
ليكون من اللزوم البين بالمعنى الاخص كالاعم الذي يكفي فيه تصور الملزوم مع اللازم والنسبة بينهما متيقنا
للجزم باللزوم واعلم ان المولف حكى عن السيد جمال الدين بن طاوس رحمه الله في البشرى انه قال لم اعرف نقلا متواترا
ولا احادا يقتضي القصد الى رفع الحدث واستباحة الصلاة لكن علمنا علما يقينيا انه لا بد من نية القربة ولولا ذلك
الرفع ٩ لكان من باب اسكتوا عما سكت الله عنه والاستباحة وحدها صاحبة لا تمكن في المتيمم ودايم الحدث والحاصل انه لا يمكنهما

ينوي الاستباحة سواء اقتصر عليها او ضم اليها الرفع لان ضميمة الرفع وان لم تكن معتبرة فانها غير منافية فتكون ملغاة
على اقوى الوجهين ولو اقتصر دايم الحدث على الرفع فقولان احدهما الصحة لانه نوى رفع المانع المستلزم لرفع المنع فيحصل
لدوام نواه بحسب الممكن في حقه والثاني البطلان لانه نوى امرا ممتنعا بالنسبة اليه فكيف يحصل له قال المحقق الشيخ علي
قدس سره والتحقيق انه ان نوى رفع الحدث السابق مع المقارن للطهارة او اطلق فالاصح البطلان لانه نوى امرا
ممتنعا فان مقتضى الاطلاق رفع المانع مطلقا وان قصد رفع السابق خاصة مطلقا فالاصح مطلقا الصحة كما صرح
به صاحب المعتبر وشيخنا الشهيد لامكان ذلك لان غيره والطارئ معفو عنه في تلك الصلاة فهي في معنى الاستباحة فلو
ضم نية الواجب والندب في فعل واحد كما لو نوى بالغسل الجنابة والجمعة بطل الغسل للتنافي في الوجهين بناء
على اعتبار نية الوجه في كل منهما ووجه البطلان ان الفعل الواحد لا يقع عليهما اذ لا يمكن العدم حصر اتصاف
الفعل الواحد بالمتقابلين وكونه لا يقع على احدهما لانه ترجيح من غير مرجح وكذا اذا نوى الوجوب عن الجمعة فانه
لا انه يكون قد نوى الوجوب فيما ليس بواجب فيكون قبيحا فلا يتقرب به الى الله تعالى واذا نوى الندب لم يقع عن غسل
الجنابة ويحتمل الاجزاء لان نية الوجوب هي المقصودة فتلغو نية الندب قال الشيخ في كلها غسل الجنابة مان نوى
الجنابة في الخلاف اذا اجتمع غسل جنابة وغسل احرام وغيرهما من الاغسال المفروضة والمسنونة اجزأ عنها كلها
غسل الجنابة فان نوى الجنابة اجزأ عن الجميع وان نوى بالغسل الغسل المسنون دون غسل الجنابة لم يجز عن شيء من ذلك
لان غسل الجمعة انما يراد للتنظيف ممن هو جنب لا يصح ذلك منه قال ابن ادريس الاولى عندي انه يحصل له ثواب
غسل الجمعة وان كان جنبا اذ لا تنافي بينهما ويعارض شيخنا بان الحائض يصح منها غسل الاحرام والجمعة مع كونها
حائضا فاذن لا فرق بينهما ولو كان اجماع من اصحابنا الذي ذكره في استدلاله لما نقول بعقلانية اي غسل الجنابة والجمعة
له اي للمنافي الجنابة بنية الوجوب والجمعة بنية الندب ولاتنا في لاختلاف الغاية فان غاية غسل الجنابة رفع الحدث
وغاية غسل الجمعة النظافة فهو كضم التبرد الى التقرب من حيث ان التبرد المتعين من الطهارة لا ذم لها وكذلك الانقاء
التي هي غاية لغسل الجمعة لازمة لغسل الجنابة فيكون لازما غير مناف فكل بر من هذا الباب اي من ضم نية الواجب
الندب في فعل واحد جمع في الصلاة على الجنازة المراد بها الجنس ليشمل ما فوق الواحدة وهي بكسر الجيم للميت على السرير
واذا لم يكن عليه الميت فهو سرير ونعش والعامة تقول بالفتح الوجوب والندب اذا اجتمع من يجب عليه الصلاة وهو من
له ست سنين فما فوقها ممن له حكم الاسلام ويتحقق ذلك بتولده من مسلم او مسلمة او بكونه ملتقطا في دار الاسلام

او وجد

المعجل بينهما ميتا او في دار الكفر وفيها مسلم صالح للاستيلاد وللابد من اكمال الست فلا يكفي الطعن في السادسة
ومن لا تجب عليه وهي من دونها ذلك ولو اقتصر على نية الوجوب اجزأ في الموضعين قال في الذكرى لان نية الوجوب
تستلزم نية الندب لاشتراكهما في ترجيح الفعل ولا يضر اعتقاد منع الترك لانه مؤكد للغاية ويجوز اجتماع
نية الندب مع الواجب في مواضع منها نية الصلاة اليومية تشتمل على الواجب منها كالقيام والركوع والسجود
والمستحب كالقنوت في الركعة قبل القراءة والتكبير للركوع والسجود وغير ذلك ولا يجب التعرض لنية المستحب
بخصوصه بل تكفي نية الواجب عنها فلا يجب التعرض الى نية افعال الواجب لوجوبها بخصوصه والمندوب لندبه ولعله
فلك هي المقصود من فعله لان المندوب تعليل للحكم بوجوب التعرض لنية المستحب متعلق بالفعل اي لا يجب التعرض لذلك
لان المندوب في حكم التابع بالنظر للواجب فانه لم يكن تابعا حقيقة لانه مقصود للفاعل كالواجب وانما كان في حكم
التابع بالنظر الى ان فعله متفرع على فعل الواجب ونية المتبوع تغني عن نية التابع كما في اغنا نيته ذي المقدمة
عن نيتها ومنها اذا صلى الفريضة في جماعة والمراد بها الصلاة اليومية فانه ينوي الوجوب في الصلاة من حيث هي صلاة
وينوي الندب في الصلاة من حيث هي جماعة سواء كان اماما او مأموما وانه كان قد اختلف في استحباب نية الامام
للامامة القول باستحباب صلاة الجماعة الفرائض هو اجماع علمائنا واشدها تاكيدا في الصلوات الخمس اليست واجبة
الا في الجمعة والعيدين مع الشرائط المذكورة في محلها وذهب الشافعي وجماعة الى انها فرض كفاية في الخمس وقال
احمد والاوزاعي وابو ثور انها فرض على الاعيان وهل هي شرط فيها اكثر القائلين بالوجوب ذهبوا الى انها ليست
شرطا وقال بعض الحنابلة انها شرط في الصلاة فلو اخل بها بطلت الصلاة كسائر واجبات الصلاة والقول الاول اشهر
ان اذا عرفت هذا فنقول لا يشترط في انعقاد الجماعة نية الامامة الا في مواضع الصلاة وتجب الجماعة فانها تجب على
الاقوى نعم الاقرب استحبابها كما قال المؤلف في البيان وغيره واما نية الاقتداء فلا بد من اعتبارها فلو تابع بغير نية
بطلت اذا اخل بما يلزم المنفرد ولا بد من قرنها بعد نية الامام ولا يجزي معها على الاصح ولو نوى فكبر بطلت قطعا
القاعدة ٥ فيسلم ثم نيابة ومنها اذا ادرك المأموم تكبيرة الركوع فكبرها للركوع والاحرام فقد حكم الشيخ بالاجزاء
بعد ووي ما تقدم شرحه القاعدة الخامسة اذا اجتمع اسباب الوجوب في مادة واحدة كما لو نذر الصلاة اليومية
وكذا بالانعقاد كما هو مذهب المتأخرين ذهب كثير من المتأخرين الى صحة نذر الواجب كالصلاة اليومية لان الواجب
مقدور والمنذور فيتعقد نذره لانه لا يتعلق النذر به ايجاب فعله باصل الشرع لا ينافيه تاكيد الوجوب لعموم الادلة

ولانه يفيد زيادة الرغبة في تحصيل الفعل حذرا من الكفارة المترتبة على عدم فعله وذهب جماعة منهم السيد المرتضى
والشيخ وابن الصلاح وابن ادريس الى المنع لانه متعين باصل الشرع فايجابه بالنذر تحصيل الحاصل ولان النذر
انما يتعلق بما يصح فعله وتركه والواجب لا يصح تركه ولا ريب في انعقاد النذر بفروض الكفاية كالجهاد وتجهيز
الموتى وبصفات فروض الاعيان كالوقوف المتنفخ بحجة الاسلام او طول القراءة في الفرائض وبالعبادة المندوبة
كصلوة النافلة وبالقربات كعيادة المريض وافشاء السلام وزيارة القادم وفي المباحات كالاكل والنوم
واستقرب المولف في الدروس كون متعلق النذر مباحا متساوي الطرفين دينا ودنيا مستدلا برواية الحسن بن علي
عن ابي الحسن عليه السلام في جارية حلف فيها بيمين فقال لله علي ان لا ابيعها فقال ف لله بقولك والبيع مباح اذا
لم يقترن بعوارض تقتضي رجحانه وكلامه حجيته واما لو قصد بالمباح معنى راجحا فلا اشكال في الانعقاد كما اذا
نذر بالاكل التقوي على طاعة الله وكذا لو نذر الصوم الواجب والحج الواجب فان في كل منهما سبب الوجوب متعدد
او استوجر على الصلوة الواجبة عن الغير فانها واجبة على الغير بالاصالة وعليه بالاجارة او صلى عن ابيه بالتحمل كما
اذا كان اكبر اولاده الذكور فانه يجب ان يقضي عن ابيه ما فاته من الصلوة وصوم وغيرهما سواء فاته لعذر ام لا ومنهم
من خصه بما فاته لعذر كالمرض والنسيان وهل يشترط في ذلك تمكن الاب من القضاء ام لا ففي كل هذه الصور تكفي
نية الوجوب الاجمالية والجملة حيث اذا في صلوة الفايدة ولا يجب نية الوجوب التعرض المخصوص من كونه واجبا با
الاصالة وكونه واجبا بالنذر وبالاجارة وبالتحمل لان الغرض ايقاع الفعل على الجهة من كونه واجبا وقد حصل بنية
الوجوب فلا حاجة الى ان ينوي النايب لوجوبه على وعليه يعني المنوب عنه فان الوجوب عليه انما هو الوجوب عن المنوب
يعني ان الوجوب واحد غايته انه كان متعلقا بالمنوب وبسبب التحمل او انه صار متحملا له ولما اشتمل النذر اي نذر
الواجب على هيئة زايدة على الواجب الاصلي فانه كانت زمانا كالنذر الصلوة في اول وقتها فان متعلق النذر الصلوة
المعينة لكون فعلها في اول وقتها وهذا القيد المعتبر في النذر زايد على الواجب الذي هو الصلوة او نذر اداء الزكوة
عند راس الحول او قضاء شهر رمضان في رجب فان اداء الزكوة واجب لكن تقييده في النذر بكونه راس الحول قيد زايد
على الوجوب وكذلك القضاء امكن وجوب التعرض لنية تعيينه في ذلك الزمان لان الوجوب المطلق لا يدل عليه لانه
اي تعيينه في ذلك الزمان لم يجب بالسبب الاول وانما اقتضى السبب الاول الوجوب مطلقا غير مقيد بهذه الهيئة الا ترى
انه لو اتى بشهر رمضان على ما ذهب اليه المولف انتفى قضاؤه في السنة من غير تعيين وقت وانما تعين بسبب النذر

والاقرب

والاقرب عدم الوجوب اي عدم وجوب التعرض لنيته لان الوجوب الاصلي وان كان كليا لكنه صار متشخصا بذلك
التشخص الزماني فنيته اي فنية النذر الوجوب الكلي منصبة عليه اي على الواجب المتشخص بالتشخص الزماني وان
كانت هيئة زايدة على الوجوب الاصلي غير زمان لانه جعلها فتبنا للهيئة التي هي زمان وكان من العبادة ان يقول
وان كانت غير زمان فتقريبها كالوقف قراءة سورة معينة في الصلوة فان قراءة سورة في الصلوة واجبة بتعيينها
زايد على اصل بها وهو ليس بزمان ففي التعرض لها اي لنية تعيينها الوجهان السابقان والاقرب عدم الوجوب لما
تقدم من ان الوجوب الاصلي صار متشخصا لكن فيما تقدم بالزمان وهنا بغيره ولو نذر قراءة القرآن في صلوة فهما
امران متغايران يجب ان يفرد كلا منهما بنية لان قراءة القرآن واجب مستقل لا يتشخص الوجوب بها لتكون نيته كافية عن
نيتها فلا بد من التعرض لها الفايدة السادسة الاصل هنا بمعنى القاعدة ان كلا من الواجب والندب لا يجزي عن صاحبه
لتغاير الجهتين فجهة الوجوب مقتضاها وجوب فعله وعدم جواز تركه وترتب استحقاق العقاب على تركه وجهة
الندب تقتضي رجحان فعله وجواز تركه وعدم ترتب استحقاق العقاب على تركه فهما متقابلان واحد المتقابلين لا
يقوم مقام صاحبه ولا يغني عنه وقد تخلف هذا الاصل في مواضع منها اجزاء الواجب عن الندب في صلوة الاحتياط
الذي يظهر الغنى عنه اذا شك بين الاثنتين والاربع مثلا فان الواجب عليه الاحتياط بركعتين قائما ينوي بهما الوجوب
فلو ظهر له بعد فعلهما ان صلوته كانت تامة كانت صلوة الاحتياط ندبا وبنية الوجوب اغنت عن نية الندب وذكر بعض
المعاصرين ان المكلف اذا اتى بصلوة الاحتياط بنية الوجوب ثم ظهر الغنى عنها تكون واجبة ويترتب عليها ثواب الواجب
ولا نسلم انها مندوبة يستحق عليها ثواب الندب وانت خبير بفساد ما ذكره لان المكلف في نحو هذه المسألة مامور
بالاحتياط فاذا فعله ثم انكشف بعد ذلك انه ما فعله اولا كان صحيحا كان هذا الاحتياط لكونه مامورا ولظهور الغنى
عنه ينتفي عنه الوجوب لانه لم يكلف به لوجوبه في نفسه بل للاحتياط بالصلوة فكيف يتصف بعد انكشاف كونها
تامة بالوجوب نعم لو لم ينكشف الامر كان له عليه ثواب الواجب لكونه واجبا وما توهمه بانه بعد ظهور الغنى عنه لا نسلم
ترتب ثواب الندب عليه لان الاحتياط ما يقع من المكلف من حيث انه صلوة ليترتب عليه ثواب الندب لان الصلوة من حيث
هي صلوة مندوب اليها بل هي لغو لا يترتب عليه الثواب اصلا وهذا فاسد ايضا لانه مامور به وان انكشف الغنى عنه
على ان ما ذكره لا يليق بحكمة الشارع وكذا الصائم يوما بنية القضاء عن رمضان فتبين له بعد ذلك انه قد صامه فانه
يستحق على ذلك اليوم الذي صامه بنية القضاء ثواب الندب لما تقدم ومنها اجزاء الندب عن الواجب في مواضع منها

يستحق عليه الثواب الذي يترتب على الندب م

صوم يوم الشك فانه لو نوى ليلة الشك على انه من شعبان اجزأه ان تبين انه من رمضان فقد اجزأت نية الندب
عن نية الواجب ومنها صلاة الحاج بالتمام ما دام الاشتباه باقيا من مستحبات دخول مكة ان يشتري بدرهم [illegible]
تمرا ويتصدق به قبضة قبضة ليكون كفارة لما عساه لحقه في احرامه من حك او سقوط قملة او شعرة فاذا تصدق
بذلك ولم يظهر ان عليه واجبا بان لم يقع في احرامه ما يوجب ذلك كان ما اتى به مستحبا فلو ظهر ان عليه واجبا فالظاهر
الاجزاء بالصدقة المستحبة عنه اي عن الواجب اذا كان الواجب الذي عليه من جنس المؤدى اي مما يتادى بالصدقة
ككك جسد ونقل قملة واما اذا لم يكن من جنس المؤدى كحلق الراس لعذر اذ فان الواجب عليه شاة او اطعام ستة
او صيام ثلثة ايام وكتغطية الراس للمحرم فعند الشيخ عليها شاة وقال الحلبي لكل يوم شاة فلو اضطرت فشاة لجميع
المدة كما يجزي الصوم اي صوم يوم الشك بنية الندب عن رمضان لو ظهر انه منه فان نية الندب تغني عن نية الوجوب
ومنها الوضوء المجدد ومعناه على ان يكون بعد وضوء صحيح ولو بان انه محدث نفعه التجديد والاجزاء يعني [illegible]
الوضوء المجدد ثم تيقن انه محدث قبله فقيل يصح له الدخول به في الصلاة اي كلا في الاول يكفي نية الندب عن الواجب
وعلى الثانية لا وهو مبني الخلاف على ان نية القربة كافية او لا بد من ضم احد الامرين من الرفع والاستباحة فمن قال بالاول
حكم بالاول وصح له الدخول به في الصلاة وجعل المحقق في المعتبر هو الاصح قال لانه قصد الصلاة بطهارة شرعية
ومن قال بالثانية حكم بالثاني فكون نية الندب لا تنفع ولا يبيح ومنها لو جلس للاستراحة الذي عليه اكثر الفقهاء استحباب
جلسة الاستراحة وهي ان كان بعقيب الثانية حيث لا تشهد واوجبها المرتضى لرواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام
اذا رفعت راسك من السجدة الثانية حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم فان ظاهر الامر الوجوب ومعارضها
رواه زرارة انه رأى الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام اذا رفعا روسهما من الثانية نهضا ولم يجلسا فكانما
لم تبين انه نسي سجدة مثلا فانها تقع مكملة فالذي عليه الاكثر ان جلسة الاستراحة تقوم مقام جلسة الفصل الواجبة
وذهب الشيخ في المبسوط الى انه لا يجب الجلوس هنا مطلقا ان الموالاة فات لكونه قد قال والاقرب قيامها مقام
جلسة الفصل فيجب السجود المنسي ولا يجب الجلوس قبله لقيام جلسة الاستراحة مقامه ومنها هذه الجلسة اي جلسة
الاستراحة عقيب الرابعة لو قام عقيبها الى الخامسة سهوا في ثنائي اي بهذه الجلسة وكانت بقدر التشهد فان الظاهر
اجزائه اي جلوس الاستراحة عن جلسة التشهد الواجبة له وصحة الصلاة لسبق نية الصلاة المشتملة عليها اي على جلسة
التشهد في نفس الامر فيه بحث من وجهين الاول ان كون الجلسة بقدر التشهد انما يكفي لو قلنا باستحباب التسليم والمشهور

ويؤيده

ويؤيده وهو من القائلين بوجوبه فلا بد من الجلوس بقدر التشهد والتسليم الثانية ان جلوسه بقدر التشهد لا يكفي في صحة
الصلاة بل لا بد من الاتيان بذكر التشهد لانه واجب يمكن دفعهما بما لا يخفى وقوله وصحة الصلاة الخ كانه جواب سؤال مقدر
تقديره ينبغي الحكم هنا المشهور فاجاب بان الحكم حكم بصحتها من حيث ان نيتها مشتملة اجمالا على الواجبات التي من جملتها
جلسة التشهد وقد حكم بقيامها مقام التشهد بجلالة من وهنا احتياطا انه بانفطر الجهة اي تبين له انه محدث فان النية
هنا لم تشتمل على الواجب في نفس الامر لكونه قاصدا مقاصد فيصح الدخول في الصلاة ولو جلس بنية التشهد ثم ذكر ترك سجدة
اجزأت هذه الجلسة عن جلسة الفصل قطعا لان التغاير هنا اي في هذه المسألة بين الجلستين في القصد التعيين
الواجب يعني ان كلا منهما واجب والمغايرة بينهما انما هي باعتبار ان الجلسة الاولى كانت للتشهد والجلسة التي اقيمت
مقامها للفصل لا بالوجوب والندب كما كان التغاير بين جلسة الاستراحة وجلسة الفصل ومن ثم قال هناك فالاقرب في الاولى
والظاهر في الثانية لوقوع الخلاف ثم قال هنا قطعا للعلم به ومنها لو اغفل لمعة بضم اللام وهي الموضع الذي لم يصبه الماء
اي لو ترك غسل لمعة في عضو في الغسلة الاولى اعني الواجبة فغسلها في الثانية بنية الاستحباب وفيها اي في هذه اللمعة
وجهان احدهما البطلان من حيث مخالفة الوجه لان غسلها واجب وقد غسلها بنية الندب الثاني الصحة ومن اشتمال
نية الطهارة عليها فيجوز قيامها مقام الغسلة الواجبة وانضمامها اشتمال نية الطهارة عليها يقتضي ان الغسلة
الثانية لو وقعت بغير نية تجزي فلا يحتاج الى تقييد الغسلة الثانية بكونها بنية الاستحباب والاظهر ان يجعل دليل الصحة البناء
على الاكتفاء بالقربة كما ذكره بعض المحققين ويفهم من تقييده بالاستحباب انه لو غسلها بنية الوجوب بالنذر شبهة تجزي
قطعا وليس كذلك بناء على ما ذهب اليه البعض من اشتراط الرفع او الاستباحة ومنها لو نوى الفريضة فظن انه في نافلة فاتى با
الافعال من الركوع والسجود ونحو ذلك ناويا الندب في الجميع او اتى ببعضها فان الاصح الاجزاء للرواية وقد رجحه
في الذكرى قال ومنها لو نوى الفريضة ثم عزبت النية عن خاطره ولو نوى النافلة ببعض الافعال او بجميع الصلوة خطأ فالاقرب
الاجزاء لاستتباع نية الفريضة باقي الافعال فلا يضر خطأ في النية والرواية عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق عليه
السلام في رجل قام في صلاة فريضة فصلى ركعة وهو يرى انها نافلة فقال هي التي قمت فيها ولها وقال اذا قمت في فريضة
فدخلك الشك بعد فانت في الفريضة وانما يحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ في اول صلاته ورواية يونس عن معاوية قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل قام في الصلاة المكتوبة فنسي فظن انها نافلة او كان في النافلة فظن انها مكتوبة
قال هي على ما افتتح الصلاة عليه والظاهر ان المراد انه اذا كان الشك في الحال استانف لانه فعل عاد عن النية وحكمها فان

استصحاب حكمها مع الشك لا يوجد والروايتان محمولتان على الاستمرار بعد الانتقال اما لو ظن انه سلم فنوى فرضا اخرى
ثم ذكر في اثنائها نقصا من الاولى فالمروي عن صاحب الامر عليه وعلى ابائه الصلوة والسلام الاجزاء عن الفريضة الاولى والسر فيه اي
في الاجزاء مع ان الظاهر يقتضي عدمه لوجود التحريم للثانية والخروج عن الاولى ان صحة التحريم بالثانية موقوفة على التسليم
من الاولى في موضعه والمفروض انه لم يقع في موضعه لتذكره نقص الاولى او الخروج منها اي من الاولى بان ينوي الخروج
منها بغير التسليم ولم يحصل فيما نحن فيه فجرت التحريمة الواقعة للفريضة الثانية مجرى الاذكار المطلقة الغير المعتبرة في
الصلوة التي لا تخل بصحة الصلوة ونية الوجوب في الثانية لغو لعدم مصادفتها محلا اذ هو في الاولى في الحقيقة بعد
وحينئذ اي حين اذ قلنا بذلك هل تجب نية العدول الى الاولى الاقرب عدمه لعدم انعقاد الثانية لوقوع نيتها
في غير موقعها فهي بعد في الاولى نعم يجب القصد الى انها الاولى من حين الذكر ليكون ما ياتي به بنيته واعلم هذا مع
امكان العدول كان يكون الوقت موسعا او ذكر في اثناء الصلوة الثانية المنوية بحيث يمكن التلفيق فلو ضاق الوقت او كان
قد صلى اثنتين من الظهر ولم يذكر حتى صلى ثلاثا من العصر فالاولى اتمامها للعصر ويعيد الظهر او يحتمل اتمامها للعصر ثم يقضي
الظهر لان كان فعل العصر في الوقت المشترك والاولى الاعادة احسن كذا قيل وفيه تامل الفائدة السابعة يجب الجزم في مشخصات
النية اي في معيناتها التي عينية كما يجب الجزم في النية من التعيين بان يجزم بكون الصلوة ظهرا مثلا ليترتب على الفعل
الثواب المترتب على ذلك النوع والاداء والقضاء والوجوب والندب مع امكانه اي مع امكان الجزم اذ لا يكلف الله
نفسا الا وسعها ولا يجزي الترديد بحيث يمكن الجزم ولو امكن الجزم الجزم لا يجزي الترديد تامل لان القصد الى الفعل بخصوصه
انما يتحقق مع الجزم وقد جاء الترديد في مواضع امتنع فيها الجزم منها الصلوة المنسية المشتبهة بين الثلث الرباعيات
الظهر والعصر والعشاء فانه ياتي برباعية مطلقة اطلاقا ثلاثيا ولا جزم اذ لم يعلم عين ما عليه وكذا لا جزم في نية
المشتبهة في الاداء والقضاء وان كانت عينها معلومة كما اذا فاتته الظهر ولم يعلم انها كانت من الاداء او من القضاء
فالواجب عليه ظهر مرددة بين الاداء والقضاء ومنها الزكوة المرددة بين الوجوب والندب في مال غائب مثلا على تقدير
بقاء المال وعدم بقائه بان قال ان كان مالي باقيا فهذه زكوته وان كان تالفا فهي نافلة فان الترديد في المنوي والنية
مجزوم بها لانه جازم بالوجوب على تقدير سلامة المال وبالنفل على تقدير تلفه ومنها الاحتياط في الضربة اذ لا وثوق له
الاولى لجواز تلفه وقد تقدمت هذه المسألة ومنها نية صوم اخر شعبان المرددة بين الوجوب والندب فانه اي الترديد
غير واجب هنا لان له الجزم بنية الندب ويجزيه عن الواجب كما تقدم وان وجب الترديد في الاوليين لعدم امكان الجزم

الفائدة

فيها

فيها ولو فعل الصوم بنية مرددة ففي اجزائه نظر اقربه الاجزاء لمصادفة الواقع ولانه لو جزم بالندب اجزأ اجماعا فا
لضميمة المتردد فيها اما مجزية او لغو اذ لا خلل في المطلوب منها والقول الاخر لا تجزي لاشتراط الجزم في النية حيث يمكن وهو
هنا ممكن باختيار الندب فلا يجزي الترديد قال الشهيد الثاني بعد نقل القولين ودليلهما وكيف كان فعدم الاجزاء
اجود وان كان الاجزاء متوجها ولو ردد ليلة الشك في العيد متعلق بالشك بين الصوم وعدمه ففيه وجهان بان قال انه
كان غدا من رمضان فانا صائم وان كان من شوال فانا مفطر ولو حكم بالاجزاء لمصادفة الواقع ولا يضر الترديد وعدمه اذ لا
ضرورة تدعو الى الترديد لوجوب الجزم بالصوم وهو اولى بالحكم مما قبله لانه تردد لا في محل الحاجة اذ يجب عليه الصوم من غير تردد
وفيما قبله تردد في محل الحاجة اذ لا يجب عليه الصوم لان الاصل انه من شعبان ومنها لو شك في تعيين الطواف النسكي
اذا نسي طوافا وشك في انه طواف عمرة او طواف حج فانه يردد بينهما لعدم امكان الجزم ولو شك في تعيين النسك المنذور كا
لتمتع او القران او الافراد كما لو نذر نوعا من انواع الحج وشك في عينه او شك في تعيين العمرة المفردة او عمرة التمتع
فان الترديد يجزي في المسألة الاولى وهي الشك في تعيين النسك المنذور من احد الانواع الثلثة وانما اجزأ الترديد
هنا لانه لا طريق له الى الخروج عن العهدة سواه وفي اجزاء الترديد في العمرتين العمرة المفردة والعمرة المتمتع بها تردد
بين الاجزاء وعدمه من حيث اختلافهما في الافعال والزمان اما الاول فالعمرة المتمتع بها ليس فيها التقصير ولا يجب فيها حلق
الراس ولا يجب فيها طواف النساء والعمرة المفردة فيها طواف النساء ويكتفي بعد الحلق او التقصير واما الثاني
فالاولى لا تنعقد الا في اشهر الحج وان احرم في غيرها انعقد احرامه بالعمرة المبتولة والثانية جميع اوقات السنة صالحة
لها وان كانت في رجب افضل ولما كان اختلافهما في الافعال موجبا لعدم اجزاء الترديد من حيث انه اذا اتى بكيفية بالنية
المرددة فلا بد ان يوقعها على احدى الكيفيتين ويجوز ان يكون ما عليه الكيفية الاخرى فلا يخرج عن العهدة بذلك و
ترتب الحج على احديهما دون الاخرى فعمرة التمتع يترتب عليها الحج والعمرة المفردة لا يترتب عليها فلا تجزي الترديد ولم
يذكر دليل الاجزاء لضعف القول به ومنها لبس الصلوة في الثياب المتعددة عند الاشتباه بالنجاسة متعلق بالاشتباه والمراد
ان الثياب المتعددة اذا كانا ثوبين وان كانت اكثر فهي محصورة زاد على عدد النجس بواحد مع سعة الوقت ولو جهل العدد
صلى في الجميع ولو ضاق الوقت يصلي فيما يحتمل او عاريا على الخلاف ولو عدم احد الثوبين المشتبهين صلى في الباقي ولو
لبس الثوبين وصلى فيهما بطلت صلوته ولو كان الاشتباه بالنجس بغير محصور صلى بما شاء وكذا نفس الطهارة بالماء المطلق
وهو ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه من غير قيد ولا يجوز سلبه عنه وان جازت اضافته لكن لا تلازم كما نقول اما البئر فانه يمتنع

ان نقول ماء البئر ليس ماء المراد امتناع سلبه عنه عدم صحته عند اهل الاستعمال بحيث يخطئون من سلب اسم
الماء عن المستخرج لاطلاقه عليه بالمضاف ويصح سلبه كالورد فانه يصح ان تقول ما الورد وليس ماء فسلب اسم الماء المطلق
عنه عند اشتباهما اي اشتباه المطلق بالمضاف من هذا القبيل الذي يجري فيه الترديد لان الجميع هنا واجب لان الصلاة
يجب ان تكون في ثوب طاهر وهو لم يتميز هنا فيجب الصلاة في كل ثوب ليحصل يقين البراءة بصلوته في ثوب طاهر وكذلك
الطهارة يجب ان تكون بماء مطلق ولا يحصل الا بالطهارة بالمائين لانه من باب المقدمة لما مر في السابق فالواجب فعل واحد
مترددا بين اكثر من واحد والحاصل ان الفعل هنا معين ولا اشتباه في شرطه وفي السابق الاشتباه في نفس الفعل والترديد في
النية بين المحتملات ليحصل قصد به ومنها لو نسي تعيين الكفارة مع علمه بوجوبها كان يعلم ان عليه كفارة ونسي انها كفارة ظهار
او كفارة يمين او كفارة رمضان مثلا فانه يردد بين الاقسام المحتملة لها اي بان ينوي ما يشترك فيها ما في ذمته مع غيره مع
غيره فاذا اعتق نوى العتق عما في ذمته من كذا او كذا او كذا الى غيره لذلك من الاقسام المحتملة اما لو نوى الوجوب فالشبهة
مع ظهور امارة اي دليل ظني يدل على تعيينه في المجلس سواء حصل بما ذكره ام بغيره كالحساب والجدول فان صبر اي في هذا
القسم صوما منها لو شهد عدل بناء على المشهور انه لا يقبل شهادة الواحد العدل في اول رمضان خلافا لسلار او جماعة
من الفساق فان شهادتهم لا يعتبرها الشارع واذا كثروا ما لم يتصل الى الشياع المفيد للعلم لا منفردات ولا منضمات ولا حصل
بعض الشياع بثبوت رؤية الهلال متعلق بالفعل فنوى الوجوب بناء على شهادة احد المذكورين فصادف رمضان ففي
الاجزاء وجهان وظاهر الاكثر عدمه وحكم المحقق بانه الاشبه والشهيد الثاني بالصحة ومنها لو تيقنت الحائض انقطاع الحيض
فوت الصوم فصادف الانقطاع او كان سائلا لا فوته ثم انقطع قبل الفجر هنا مسئلتان الاولى ان الحائض لو ظنت انقطاع
حيضها قبل الصوم فاتفق انقطاعه فاغتسلت فهل يجزيها تلك النية الثانية لو كان دمها سائلا لا فوته في تلك الحال
ثم انقطع فاغتسلت قبل ان يطلع الفجر هل يجزيها في الاجزاء وجهان الاول الاجزاء لوقوعها موافقة للواقع والثاني عدمه
لعدم جزمها بها لاحتمال ان يكون انقطاعه لعلاوص ويعود بعد ذلك ويقوى الاجزاء عند قوة الامارة الظنية اي انقطاعه
على راس عادتها اي غايتها او قرب اياضها ومنها ما لو ظن المسافر القدوم عادة بان كان بينه وبين بلده مسافة تقتضي
العادة بالوصول اليه قبل الزوال وانما ذكر العادة ليكون اسناده الى العادة اذ بدونها لا علم الا ظن فنوى الصوم ليلا
وفي اجزائه لو طابق القدوم قبل الزوال الوجهان من حيث موافقته بظنه الواقع ومن حيث اسناد ظنه الى العادة وهي ليست
بدليل شرعي يبتني عليها الاحكام الشرعية في مثل هذا وكذا الجنب لو نوى بعد انطباقه ثم اغتسل ففيه الوجهان من حيث انه

النية

النية تكون للصوم الواقع بعد الغسل فتكون مجزية ومن حيث انه ليس اهلا للنية ومنها لو نذر صوم يوم قدوم زيد
فظنه اي ظن قدومه في الغد فنوى ليلا ففي وجوب الصوم هنا وجهان اذا نذر صوم يوم قدوم زيد بعينه
ولم يبيت صوما بناء على المشهور بين الفقهاء انه لا ينعقد نذره مطلقا لانه ان قدم ليلا لم يكن قدومه
في يوم حتى ينظر هل يصام اولا بناء على ان اليوم اسم للنهار خاصة كما هو المعروف لغة وعرفا فلم يوجد يوم قدوم
الذي هو متعلق النذر وان قدم نهارا فقد مضى قبل قدومه جزء من النهار فان اوجبنا صوم بقية اليوم فقد
متعلق النذر ولزم انعقاد صوم بعض يوم والاصحاب لا يقولون به وان قلنا بوجوب مجموع اليوم لزم تكليف
ما لا يطاق لان ما مضى من اليوم لا يمكن صومه عن النذر وايضا لو لم يبيت النية على صومه ليلا لم تكف قلنا النية
لعدم حصول الشرط ولانه قد تتخلف الامارات التي يستند العلم بقدومه اليها او يكذب الخبر بها او بغير ذلك من
من القدوم وقد ذهب بعضهم الى انه ان قدم قبل الزوال ولم يكن الناذر احدث ما يفسد الصوم ينعقد نذره فيجب
عليه صوم لان هذا القدر من النهار قابل للصوم بل واجبا على بعض الوجوه كما اذا قدم المسافر قبل الزوال
او خف المرض ولم يتناول شيئا فلا مانع من انعقاد نذره كما لو نذر اكمال صوم اليوم المندوب خصوصا قبل الزوال
وهذا قوي بل يحتمل انعقاده كما اذا قدم المسافر قبل الزوال او خف المريض وان قدم بعد الزوال ما لم يحدث ما ينافي
الصوم بناء على صحة الصوم المندوب فينعقد نذره ولو كان صائما ندبا اذ لا احتمال فيه لانه صوم حقيقي
فيكون نذره طاعة وان يقال الحكم مبني على ان المنفل اذا نوى الصوم نهارا هل يكون صائما من وقت النية ام من
ابتداء النهار وعلى الاول يتجه عدم صحة النذر لان المقصود من نذره صوم مجموع اليوم ولم يحصل وعلى الثاني يتجه
لصدق الصوم في المجموع وامتناع الباقي للماضي هذا ملخص ما افاده الشهيد الثاني قدس سره وكذلك اجزاء
هذه النية ان قلنا بالوجوب يعني انه قدم قبل الزوال وقلنا بانعقاد النذر مع وجوب الصوم في اجزاء النية وجهان
من حيث مطابقته بظنه الواقع ومن حيث ان ظنه بقدومه لا بد ان يستند الى امارة وقد تتخلف فلا يحصل الجزم
ومنها لو ظن دخول الوقت فنظهر بنية الوجوب فظهر مطابقته اي مطابقة ظنه للواقع فانه كان في حال
لا يمكنه العلم بدخول الوقت اما لغيم او غيره ذلك من الموانع اجزأ ظنه السابق قولا واحدا اي من غير خلاف فيه وان
كان متمكنا من العلم ولكنه اكتفى بالظن ففيه الوجهان الاجزاء من حيث مطابقة ظنه للواقع وعدمه من
حيث انه كان لمقدرته الى التوصل الى ما لا تردد فيه وقد قصر في تحصيله ومنها لو ظن ضيق الوقت فيتيمم وضاق

عما اذا تيمم للصلاة مندوبا فان تيممه يكون مندوبا ولا شك في صحته سواء انكشف سعة الوقت ام ضيقه فان صادف
الضيق اجزأ كما في المسألة السابقة وان صادف السعة بان اخطا ظنه اجزأ مع عدم التمكن من العلم في حال التيمم
ومع التمكن من العلم الوجهان السابقان واعلم ان المسألة المذكورة مبنية على انه لا يجوز التيمم مع سعة الوقت كما
هو مذهب الصدوق والعلامة في المنتهى وذهب الشيخان والمرتضى وبه قال اكثر الاصحاب كابي الصلاح وابن حمزة
وابن ادريس الى انه لا يجوز الا مع الضيق وذهب ابن الجنيد الى انه يجب التاخير لراجي التمكن من الماء وجوزه في اول الوقت
للآيس منه في بقيته واختاره المحقق في المعتبر والعلامة في اكثر كتبه وكذا لو ظن ضيق الوقت الا عن العصر بان ظن
ان الوقت لا يسع الفرضين وانما يسع العصر وحدها فصلاها بناء على ذلك الظن ثم تبين له السعة اي سعة الوقت
للفرضين فالاقرب الاجزاء اذا وقعت في الوقت المشترك بينها وبين الظهر وهو ما بعد الاربع المختصة بالظهر و
هذا مبني على القول بانه من حين الزوال الى مضي اربع ركعات تختص به الظهر ثم تشترك الفرضان الى ان يبقى الى
غروب الشمس مقدار اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويختص هذا المقدار بالعصر كما اختص الظهر بمثل المقدار في اول
الوقت وذهب ابن بابويه الى انه من حين الزوال يشترك الوقت بين الظهر والعصر والمشهور الاول ويدل عليه ما رواه الشيخ
عن داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار
ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات
فاذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس فلو دخل الوقت المشترك وهو فيها اي في
العصر او بعد الحقيقي بالعصر ومنها ففيه الوجهان الاجزاء من حيث مطابقة ظنه للواقع وعدمه من حيث انه لم يستند ظنه
الى دليل شرعي يجوز له التعويل عليه فلو وقعت العصر في ضمن وقت الاربع الركعات المختصة بالظهر فالظاهر اختصاص الاربع بالظهر
باعتبار ان الوقت لها لا للعصر فاذا وقع العصر في ذلك الوقت يكون واقعا في ضمن صاحبة الوقت بحيث يكون قد بقي بعد
العصر مقدار اربع ركعات لا ازيد فالاقرب انه لا يجزي الذي يظهر لي في هذا المقام انه لو ظن ضيق الوقت فتيمم فصلى العصر
ثم بعد ذلك تبين له ان العصر وقعت في الوقت المختص بالظهر وكان بقي في وقت التبين الى الغروب مقدار اربع ركعات لا
ازيد فالموافق لما تقرر عدم الاجزاء على ما اختاره من اختصاص الظهر من اول الزوال بمقدار ادائها ومقابله انها تجزي بناء
على ما ذهب اليه ابن بابويه من اشتراك الفرضين من حين الزوال فتكون وقعت في وقتها وفوات الترتيب لا يقدح لعدم تعلق
صحتها ويصلي العصر الآن اي في هذا الوقت المختص به ويقضي الظهر لخروج وقتها وانما قال مقدار اربع ركعات لا ازيد

لانه

لانه لو كان الباقي اكثر من اربع اتى بالظهر واعاد العصر ويحتمل الاجزاء اما بناء على اشتراك الوقتين دائما وقت الظهر
ووقت العصر ويدل عليه رواية عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر فقال
فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب
الشمس والظاهر ان المراد بذلك صلاحية كل من الوقتين لايقاع كل واحدة من العبادتين والاجزاء باتيانهما سواء
كانت صاحبة الوقت مطلقا ام الاخرى مع النسيان وما اشتغلت ضمنها فكان العصر هنا قد تمحضت من الظهر وقتها وعوض
بوقت نفسها وهو ضعيف والا اي لو كان التعارض حقا لكان يقع في عبادات المكلفين كثيرا اذ لو وقع اللازم في جواب
ان الشرطية وهو غير مستقيم وكانهم عاملوا هاهنا في مثل ذلك معاملة لو والصواب كان فتامل يبقى في الظهر الاداء اذا وقعت
في هذه الاربع المختصة بالعصر لانها صادفت وقتها على سبيل الاتفاق ويظهر عدمه اي عدم القول به وانما يبرى
القضية الظهر لو قلنا باجزاء العصر في الوقت المختص بالظهر ومنها لو ترك فاقد الماء الطلب اي طلب الماء غلوة سهمين
في كل جهة من الجهات الاربع مع سهولة الارض وغلوة سهم من كل جهة مع حزونتها فتيمم ثم ظهر عدم الماء ففيه وجهان الاجزاء
وصحة الصلاة لانه اتى فقطعا وعدمه كما ذهب اليه الشيخ والمحقق وتردد العلامة وغيره بتحتم التيمم عند ضيق الوقت وامتثال
المامور به بمقتضى الاجزاء نعم لو تيمم مع سعة الوقت فكالاول مع تجدد ومنها لو صلى لجهة يشك انها القبلة فصادفت ففيه
الوجهان او شك في دخول الوقت فصلى فصادف الوقت والاقرب عدم الاجزاء الاصح الظن بدخول الوقت في هذه المسألة
وبابها القبلة في السابقة فتكون صلاته صحيحة في المسألتين حيث لا طريق له الى العلم يعني انه يكتفي بالظن حيث لا يكون له طريق
الى العلم وقد تقدم نظير هذا الحكم ومنها لو صلى خلف الخنثى يظن انه رجل فظهر انه رجل وفيه التفصيل المذكور وهو انه لو لم
يكن له طريق الى العلم صح وصلى بها والا فلا ومنها لو صلى على ميت يشك انه من اهل الصلاة اي يشك في كونه مسلما
او في حكمه فصادف كونه كذلك او تيمم للصلاة على الميت مع وجود الماء لو خاف الفوات باستعمال الماء وكذا لو لم يخف او تيمم
ضعيفه تعضدها الشهرة ما كان في تفسيرها ولا ينوي التيمم للصلاة على الميت قبل الغسل اي قبل غسله لان الصلاة
عليه غير مشروعة قبل الغسل فالتيمم لاجلها اما اذا فعلت بعد تقيد التيمم فلا اشكال في الصحة كما هو القول الآخر فصادف
كونه قد غسل ففيه الوجهان ومنها اذا كان في مطمورة وهي حفرة يطم فيها الطعام اي يخبا والمراد بها هنا الموضع الذي يخبا فيه
الشخص ويجعل فيه تحت الارض فلا يميز فيه بين الليل والنهار فتحرى في شهر رمضان اي في زمانه فتحضه وصامه فصادف وقد نص
الاصحاب على اجزائه اي صوم الشهر الذي تحراه لو استمر الاشتباه ما لم يتقدم على شهر رمضان فلو ظهر التحري فظهر تقدمه صامه على شهر

رمضان ولو ظهر تقدم البعض احتمل عدم الاجزاء ولو ظهر صامه شوالا او ذا الحجة وجب قضاء العيد ولو ظهر ناقصا
وشهر رمضان تاما وجب قضاء يوم اخر ايضا ولو اوجبنا عليه الاجتهاد فصام من غير اجتهاد فصادف ففيه الوجهان
الاجزاء وعدمه كما تقدم ومنها الصيام من عليه كفارة مرتبة ككفارة الظهار فان الواجب فيها بنص القران اولا العتق
فان عجز فصيام شهرين فان عجز فاطعام ستين مسكينا ويؤيد ذلك الاخبار الكثيرة فلو صام ابتداء مثل علمه بعجزه عن
العتق فصادف عجزه ففيه الوجهان ومنها اذا شك في دخول شوال فاحرم بالحج او بعمرة التمتع فصادف دخول شوال
منها اذا احرم بالعمرة المفردة ناسيا للتحلل من الاحرام بالحج او من عمرة التمتع ناسيا للاحلال من العمرة فصادف التحلل
اعلم انه لا يجوز ان ينوي الاحرام بالعمرة قبل التحلل من الحج وكذا لا يجوز ان ينوي الاحرام بالحج قبل التحلل من العمرة وان تحلل
فانه لا يجوز ووقع الثاني باطلا للنهي وعدم صلاحية الزمان له واما اذا احرم باحدهما ناسيا للتحلل من الاخر فصادف
ايتانه بالمحلل من غير قصد التحلل ففيه الوجهان وقال الطبرسي عند قوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين وفي هذا دلالة
على ان المحرم بالخيار عند التحلل من الاحرام ان شاء حلق وان شاء قصر ومقتضى ذلك عموم التخيير سواء كان التحلل من احرام
العمرة المفردة او التمتع بها او الحج من اي انساكه شاء ضرورة كان المحرم او ملبدا شعره او مضفورا او معقوصا او لا
الا ان المشهور بين الاصحاب ان التخيير في غير العمرة المتمتع بها الى الحج وفي التحلل منها يتعين التقصير وفي الروايات دلالة على
ذلك كصحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام ليس في المتعة الا التقصير ونحوها من الاخبار الصحيحة التي اوجبت التخصيص
وقد صرح بتحريم الحلق فيها جماعة بل اكثر الاصحاب بل الشيخ في الخلاف قال الحلق محرم والتقصير افضل نظرا الى ظاهر الاية وحمل
الاحاديث على الاستحباب وغير ما نحن هنا في الرجل اما المراة فيتعين عليها التقصير الفائدة الثامنة تعتبر النية
الفائدة
في جميع العبادات اذا امكن فعلها على وجهين احدهما معتبر في نظر الشارع والاخر غير معتبر عنده وما هذا شانه فلا بد له
فيه من النية كما دل عليه قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى هذا واعلم ان متعلق التكليف
منحصر في اربعة اقسام فعل محض كالوضوء وترك محض كترك الكلام في الصلوة وفعل كالترك كطهارة الاخباث اعني ازالة
النجاسة عن الثوب والبدن وترك كالفعل كالصوم والاحرام فان كلا منهما عبارة عن الامساك فالترك المحض والفعل
الذي الغرض منه الترك لا يحتاجان الى النية لتميز المطلوب من غيره وكذا الالتزام التي الحقت بالافعال واجريت مجراها
في وقوعها عبادة على وجه مخصوص كالصوم والاحرام الا النظر المعرف لوجوب معرفة الله تعالى لاستثناء من العبادة
التي يكون فعلها على وجهين الجار يتعلق بالوصف قبله اذ حمل التعريف على معنى الاتصال بمعنى الي والظاهر انه زائد للتقوية

والمراد

والمراد النظر الذي يفيد وجوب معرفة الله تعالى فانه عبادة بل من اجل العبادات لا يعتبر فيه النية لعدم تحصيل المعرفة
قبله وهو واجب لتوقف وجوب المعرفة عليه وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب انما كانت معرفته تعالى واجبة لانه منعم
وشكر المنعم واجب عقلا او سمعا والشكر الثناء على المنعم بما له من صفات الكمال وذلك موقوف على معرفته فانه عبادة
بل من اجل العبادات لا يعتبر فيه النية لعدم تحصيل المعرفة قبله يعني ان النظر المفيد لوجوب معرفة الله وان كان
عبادة لا يعتبر فيه النية لان النية معناها التقرب الى الله تعالى والمكلف لم يحصل المعرفة قبل النظر لان الغرض تحصيلها
به والارادة الطاعة اعني النية النية لغة هي الارادة والمراد بها في عرف اهل الشرع الطاعة وقد قدمنا عن المنتهى انها
عبارة عن القصد فانها اي النية عبادة ولا تحتاج الى نية والا تسلسل وقد يقال وجوب النية انما هو لتميز تلك
العبادة عن غيرها كما ذكرنا والنية لا تحتاج الى ذلك التمييز لان قصد كل عبادة متميز في نفسه عند العقل عن غيره وما لا
يمكن فيه اختلاف الوجه كرد الوديعة وقضاء الدين لا يحتاج الى نية مميزة لعدم وقوعه على وجوه متعددة اذ رد الوديعة
لا يكون الا على وجه واحد وهو دفعها الى صاحبها وكذلك قضاء الدين فانه انما يكون بدفع المال عوضا عنه لصاحب الحق
وان احتاج في استحقاق الثواب الى قصد التقرب الى الله تعالى فان الواجب رد الوديعة وقضاء الدين وليس فيهما
احتياجا الى النية واما استحقاق الثواب فهو قدر زائد على ذلك فلا بد من سبب يقتضيه فاحتيج في ثبوته الى النية الفائدة
الفائدة التاسعة
العاشرة للنية غايتان احدهما التمييز كما عرفت والثانية استحقاق الثواب فقد كان الفعل واجبا اي بان الوصلة
دفعا لتوهم من يتوهم ان الواجب لا يستحق الفاعل عليه ثوابا كما انه لا يستحق عليه اجرة فانه يستفيد المكلف بالفعل اي بفعل
الواجب الخلاص من الذم في الدنيا والعقاب في الاخرة والخلاص من العقاب بفعل الواجب يستلزم الثواب لاستحقاقه في الاخرة
اذ لا واسطة بينهما في الاخرة فظهر بما ذكرنا صحة التعليل لاستحقاق الثواب وبالترك اي بترك فعل الواجب يتعرض اي
يتصدى لاستحقاقهما اي الذم والعقاب وهذه غايتها الثانية للنية ثم ينقسم الواجب الى قسمين احدهما الفرض الاعم منه
بعده الى الوجوب كالجهاد وقد تقدم انه تارة يكون واجبا على الكفاية اذا يكون المسلمون ابتدوه للدعاء الى الاسلام
فيشترط فيه البلوغ والعقل والحرية والذكورية ونحوها واذن الامام او من نصبه وتارة يكون واجبا على الاعيان وهي
اقسام منها نقص القائمين بحيث يتوقف القيام بدفع العدو على الجميع ولا يكفي البعض ومنها تعيين الامام له وان كان
غير محتاج اليه للقتال بسبب قيام من فيه الكفاية اذ قد يرى الامام في نفسه مصلحة من غير جهة القتال كجودة الراي وحسن
التدبير وغير ذلك والامر بالمعروف والنهي عن المنكر المعروف كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه اذا عرف فاعله ذلك

فلذا اورد عليه والمنكر كل فعل قبيح عرف فاعله قبحه او دل عليه فيخرج من تعريف المعروف المباح والمكروه ويتناول الاول
والمندوب فقط والفعل القبيح خاص بالحرام وينبغي اشتمال الخروج المكروه من القسمين فلا يتحقق النهي عنه ولا الامر به
الا انه يقال يجوز اطلاق النهي فان النهي عنه مستحب كالمندوب كما صنعه بعض الاصحاب او يقال هو لنهيه المندوب باعتبار
استحباب تركه واختلفوا في ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هل هما واجبان على الكفاية او على الاعيان فذهب الاكثر الى
الاول وذهب الشيخ وجماعة منهم المحقق الى الثاني وظاهر قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير يامرون با
المعروف وينهون عن المنكر يدل على الاول لدلالة منكم على التبعيض ويؤيده انه لا يصلح كل احد لذلك فان المتصدي
له شروطا لا يشترك فيها جميع الامة كالعلم بالاحكام فان الجاهل ربما نهى عن معروف وامر بمنكر ومراتب الانكار فان
الارتداع عن المنكر قد يحصل بادنى انكار فلا حاجة الى الزيادة عليه وكيفية اقامتها والتمكن من القيام بها وخطاب
الجميع ليدل على انهم لو تركوه لاثموا اثما انه يسقط بفعل البعض كما في غيره من فروض الكفايات والشيخ حمل من
في منكم على التبيين والمعنى كونوا امة تامرون كقوله تعالى كنتم خير امة ونحو كقولك فلان من اولاده جند تريد ان جميع
اولاده كذلك لا بعضهم ويتجه الاول بان الغرض هو الردع عن القبيح والبعث على الطاعة ليقع المعروف ولا يقع
المنكر من غير ان يكون لخصوصية المكلف في ذلك دخل ولانهما اذا وقعا من واحد كان الامر لغيره بهما عبثا قال بعض المحققين
والحق ان النزاع في ذلك لفظي فان القائلين بالوجوب العيني قالوا هو وان كان واجبا على الكل الا انه متى قام به
البعض سقط عن الباقين كساير فروض الكفايات وهذا قول من اوجبه كفاية واختلفوا ايضا في ان وجوبهما
من جهة العقل او من الشرع وقوى العلامة في التحرير الثاني والاول غير واضح اذ ليس في العقل ما يدل على الوجوب مطلقا
نعم يمكن اذا كان على سبيل دفع الضرر وقضاء الدين وشكر النعمة ورد الوديعة وهذا القسم يكفي بمجرد فعله عن الخلاص
من تبعة الذم والعقاب ولا يفتقر الخروج بفعله عن العهدة الى نية التقرب الى الله تعالى لان غرض الشارع حاصل
بدونه ولا يستتبع الثواب اي لا يستعقب فعل الثواب بمعنى انه لا يترتب الثواب على فعله الا اذا اتى به بنية التقرب
الى الله تعالى اي اذا كان ملحوظا له في حال فعله فان هذا الثواب قدر زايد على الخروج عن العهدة ولا بد له من شيء
يكون وسيلة اليه وسببا في تحصيله القسم الثاني ما اي الفعل الذي هو من جملة التي الغرض الاهم منه مبتدا
صفة تكميل النفس الناطقة خبر المبتدا والجملة الموصلة اعلاه النفس الناطقة يحصل باستعمال القوة النظرية والقوة
العملية وانما انقسمت القوة الى القسمين لان للنفس الناطقة جهتين جهة الى عالم الغيب وباعتبار هذه الجهة تستفيض
وتنازع

وتنازعها في تلقي من المبادي العالية وجهة الى عالم الشهادة وهي باعتبار هذه الجهة مؤثرة متصرفة فيما تحتها
من الابدان ولا بد لها بحسب كل من الجهتين من قوة ينتظم بها حالها هناك فالقوة التي بها ينتظم الجهة الاولى تسمى قوة
نظرية والقوة التي بها ينتظم الجهة الثانية تسمى قوة عملية والاولى اشرف من الثانية لبقاء اثارها ابد الاباد بخلاف
الثانية فانها تنقطع بخراب البدن اذا علمت هذا فالمراد هنا القوة العملية المتعلقة بالعبادات والغرض الاهم منها النفس
الناطقة وتخليها من رذايل النقصان وارتفاع الدرجة اي المرتبة يقال الجنة درجات والنار دركات في المرتبة والاقبال الى
على الله تعالى واستحقاق الرضا من الله تعالى وما يتبعه من المنافع الدنيوية والاخروية لو انعم معروف على الرضا
الضمير يرجع اليه من البيان فان توابع رضا الله هي المنافع الحاصلة للعبد من الله في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فازدياد
النعم منه عليه فان العبادة شكر منه قال تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم واما في الاخرة فلايصال اليه النعيم الذي لا يفنى ولا
ينقطع كما لا ينقطع في الدنيا الفاعل هذا القسم من الله تعالى بان جعل مهيبا في قلوب العباد والثواب في الاخرة وهذا القسم الذي
الفائدة
هو العبادات لا ينفع مجرد ايه في نظر الشرع الا بنية القربة ولا يخرج من عهدة التكليف الا بها الفايدة العاشرة يجب ترك المحرمات
لا لانه ما كان فعله ممنوعا منه شرعا كان تركه واجبا وكذلك يستحب ترك المكروه لانه ما كان فعله مرجوحا كان تركه راجحا وهو معنى المستحب
فعلم ان الواجب يكون فعلا وتركا وكذا المستحب وهذه الفايدة معقودة للترك ومع ذلك اي مع كون الترك واجبا او مستحبا لا
يجب فيه النية بمعنى ان الامتثال بالمامور به وهو الترك حاصل بدونها فان تارك شرب الخمر مثلا مدة عمره لا يخطر بباله تمثل
وان كان استحقاق الثواب بالترك يتوقف على نية القربة اذ الثواب يتوقف على الشعور بالترك والاطلاع على تحريم الفعل ولا
يترتب على مجرد الترك وانما يحصل به الخروج عن العهدة وهذه الزواید يمكن اسناد عدم وجوب النية فيها الى كونها لا
تقع الا على وجه واحد فان الترك لا تعدد فيه بمعنى ان علة عدم وجوب النية فيها كون المقصود من النية هو التمييز بين
الوجوه التي يقع عليها الفعل والترك امر واحد ليس فيه تعدد يحتاج الى النية ليتميز الوجه المطلوب بالنية عن غيره ويمكن
اسناد عدم الوجوب الى كون الغرض الاهم منها هجران هذه الاشياء اي تركها ليستعد اي ليتهيا العبد بواسطتها
اي بواسطة تركها ففي الكلام مضاف محذوف للعمل الصالح فلا تكون مقصودة لذاتها فتجب فيها النية بل وسيلة الى العمل
الصالح وهو من هذا الباب اي من باب التروك التي لا تحتاج الى النية الافعال الجارية مجرى التروك كغسل النجاسة عن الثوب
والبدن فان غسلها فعل والمطلوب منه ترك النجاسات والموصل الى ذلك غير مقصود الا بطريق العرض والتروك باعتبار
كونها مرادة للشارع باي وجه تحققت لا بخصوص كيفية يحصل المطلوب منها شرعا فليس هناك وجوه متعددة لتعلق التكليف

ثم قيد الامتثال على تعيين بعضها بالنية فلذلك لم يحتج في التروك وفي الافعال المطلوب بها الترك الى النية كما تقدم
فانه لما كان الغرض بها هجران النجاسة وإماطتها اي ازالتها حتى غسلها الذي هو الفعل يجري مجرى التروك في عدم وجوب
وجوب النية قال السيد قدس سره في المدارك ولعل ذلك يعني التفرقة بين التروك وبين الفعل المطلوب منه الترك
من اقوى الادلة على سقوط الخطاب في النية لان المعتبر فيها تخيل المنوي بادنى توجه وهذا القدر لا ينفك عنه احد
من العقلاء كما يشهد به الوجدان والى هذا اشار بعض الفضلاء وادعى المؤلف قدس الله سره لو كلف الله بالصلوة او غيرها من
العبادات بغير نية كان تكليفا بما لا يطاق ثم قال وهو كلام حسن لمن تدبره انتهى كلامه وهو جيد جدا الفائدة
الحادية عشرة التمييز الحاصل بالنية تارة يكون لتمييز العبادة عن العادة كالوضوء والغسل فانه يقع كل منهما عبادة بحيث
يكون وسيلة الى استباحة الصلوة مثلا ويقع عادة كالتنظيف والتبريد والتداوي ويقع التمييز الحاصل بالنية تارة
اخرى لتمييز افراد العبادة كالفرض عن النفل والاداء عن القضاء فان الصلوة الواحدة مثلا يمكن ان تكون فرضا ويمكن
ان تكون نفلا وان تكون اداء وان تكون قضاء فلا بد من مائز وليس الا النية والقربة عن الرياء فتكون النية لتمييز القربة
عن فرد الرياء وربما جعل التمييز الحاصل بالقربة عن الرياء من قبيل امتياز العبادة عن العادة فيكون من القسم الاول
لان الرياء المقصود في العبادة يخرجها عن حقيقة العبادة فهو كالفعل المعتاد وحاصل التعليل ان التمييز الحاصل با
النية لتمييز نوع عن نوع اخر من العبادة لكونها باطلة شرعا كما ان الوضوء المقصود به التنظيف ونحوه ليس من افراد العبادة
فيكون حكمها حكم الفعل المعتاد ولا بد في الفعل الواقع على وجوه متعددة من استيعاب المميزات للنية وان كثرت لتحصيل
الغرض منها وهو تعيين الوجه المطلوب للشارع في ذلك الفعل عن غيره الفائدة الثانية عشرة كل ما يعتبر في صحة العبادة
لا يخرج عن الشرطية والجزئية يعني ما يتوقف عليه صحة العبادة منحصر في الشرط والجزء لانه اما خارج او داخل والاول الشرط
الثاني الجزء وان الموانع من قبيل الشروط جواب عن سؤال مقدر وهو انه قد حكمت بانحصار ما يعتبر في صحة العبادة في
القسمين مع ان ههنا قسما اخر وهو انتفاء الموانع فانها ليست بشرط ولا جزء لان الشرط امر وجودي والانتفاء عدمي فليست
بجزء او بوجه ظاهر وتقريب الجواب انها لما كان الفعل يتوقف عليها توقف المشروط على الشرط الحقت به وجعلت من قبيله وقد
اختلف في النية هل هي [illegible] وهذا هو حقيقة الشرط ذهب العلامة وكثير من الفقهاء الى ان النية شرط في العبادة وبه
قطع المحقق في المعتبر ومما يدل على ذلك وجود خواص الشرط فيها وهو توقف تأثير الفعل او صحته عليها وتقدمها على
العبادة ومساوقتها الى الفراغ منها ولو حكما ومن اثر الحدث على ان اولها التكبير واستلزام جزئيتها افتقارها الى نية اخرى

ومغايرتها للمعرفة في قوله عليه السلام لا عمل الا بنية وقيل انها جزء وقطع به المحقق في الشرائع ويدل عليه اشتراط فيها
ما يشترط في الصلوة ومقارنتها للتكبير او بسطها عليه ولا شيء من الشروط كذلك ويقابله الجزء تقابل التضاد اي
ما يقارن العبادة بمعنى انه لا يتقدم عليها اذ الجزء من حيث هو جزء لا يتقدم على الكل بخلاف الشرط فانه لا يجب مقارنته
للمشروط لتوقف المشروط عليه والموقوف متأخر عن الموقوف عليه كما نقل في مطلقات الجزء ما لا يصاحب المجموع وان
صاحب بعض الاجزاء بخلاف الشرط فانه مصاحب للمجموع من حيث انه موقوف عليه ويحتمل الفرق بين نية الصوم وباقي
العبادات فيجعل شرطا في نية الصوم وركنا في باقي العبادات لان تقدم نية الصوم على وجه لا يشترط المقارنة بالمقارنة
لانه يجوز تقديم نية الصوم من اول الليل وان لم ما بعد الفجر فلا تكون ركنا اذ الركنية تستلزم الدخول في الماهية نعم لو قارن
بها الصوم فانه جائز على الاصح يعني اختلف فيما اذا قارن الصائم بالنية طلوع الفجر فالاكثر على انه جائز وعليه المؤلف وقال
المفيد وجماعة بحتم ايقاعها ليلا فلا تصح المقارنة بها للصوم واستحسن المقارنة فيها الخلاف الجاري في غير الصوم
من العبادات في انها شرط او ركن وربما قيل ان جعلنا اسم العبادة ينطلق عليها من حين النية فهي جزء على الاطلاق
سواء كانت العبادة صوما ام غيره وان لا اي وان لم ينطلق على العبادة اسمها من حين النية بل من حين الشروع في
الفعل فهي شرط لخروجها عن العبادة وقيل ايضا كلما اعتبرت النية في صحته فهي ركن فيه كالصلوة وكلما اعتبرت في استحقاق
الثواب به اي بفعله فهي شرط فيه كالجهاد والكف عن المعاصي فان الكف عن المعاصي واجب يخرج المكلف به عن العهدة
بمجرد حصوله ولا يحتاج الى النية نعم استحقاق الثواب عليه يحتاج الى الشعور به وملاحظته وفعل الامر بالنية وفعل المباح
او تركه اذا قصد به وجه راجح شرعا كالاكل اذا قصد به التقوي على طاعة الله وترك النوم اذا قصد به التهجد
العبادة ونحو ذلك ولا ثمرة اي لا فائدة مهمة في تحقيق هذا اي كونها شرطا او جزءا فان الاجماع واقع على ان النية معتبرة
في العبادات ومقارنتها لها غالبا احتراز بقيد الغلبة عن نية الصوم كما عرفت وانه لولاها لم يحكم بصحتها عند جميع الفقهاء الا
ما يفهم من ظاهر ابن الجنيد من القول باستحبابها في الطهارات كما حكاه المؤلف عنه في الذكرى مع انه في المعتبر اسند القول
بالوجوب اليه فيبقى النزاع في مجرد التسمية فيكون لفظيا وان كان قد يترتب على ذلك احكام نادرة ذكرناها في الذكرى كحكم
صلاة من نقضت نيته على الوجه [illegible] بالشرطية تصح وعلى القول بالجزئية لا تصح صحة نيته ونحو المتقدمة على الاخذ في المنوي
بالوجوب وحكمه كالذي قبله وزوال ما نقول في النية فانه غير معتاد فلم افتقر الى النية المميزة حاصله انك قد قلت ان النية
يؤتى بها للتمييز بين العبادة والعادة ثم تحقيق شرع النية لاجل الركن الاعظم فيها التقرب به ولا يكون في الفعل الصالح الكون

كالوضوء والغسل والتيمم لا يصلح لها لانه لا يجري في العادة لكونه مجملا فيحتاج الى التمييز وكان ينبغي صحته من غير نية معينة
فلم افتقر اليها قلت ليس التمييز بين العبادة والعادة مما تنحصر فيه غير النية لاجله بل الركن الاعظم فيها التقرب فلا بد
من قصده في التيمم كغيره من العبادات وحاصل الجواب انه لا يرد ما ذكرت الا اذا كان الشارع وضع النية للتمييز بين العبادة
والعادة فقط وليس كذلك بل المعتبر من شرعيتها والركن الاعظم فيها قصد التقرب الى الله فلا بد من اعتباره في التيمم
كما يعتبر في غيره من العبادات وانت خبير بان هذا السؤال لا يرد ولو لم اذ قد ذكر سابقا ان النية تارة تكون لتمييز
العبادة عن العادة وتارة لتمييز افراد العبادة كالفرض عن النفل فقد علم ان النية لا تنحصر لتمييز العبادة عن العادة
فتامل ولان التمييز حاصل هنا اي من التقرب بالنية الى الفرض والنفل فيما لتقرب بتمييز الفرض والنفل عن العادة
وكذلك يتميز به البدل عن الاصغر كالتيمم الذي هو بدل الوضوء وعن الاكبر كالتيمم الذي هو بدل عن الغسل الفائدة
الثالثة عشر قضية الاصل المراد بالاصل هنا القاعدة وجوب استحضار النية فعلا في كل جزء من اجزاء العبادة فائده
وهو المراد من الاستحضار الحكمية لقيام دليل الكل في الاجزاء يعني ان الدليل الدال على وجوب النية في الكل قائم على وجوبها
في كل جزء فانها عبادة والضمير يعود الى لفظ الاجزاء والمراد بها كل جزء ايضا كالكل ولكن لما تعذر ذلك اي استحضارها
في كل جزء في العبادة البعيدة المسافة الطويلة الزمان كالصوم مثلا او تعسر في القريبة المسافة القليلة الزمان
كالوضوء والغسل مثلا اكتفي بالاستمرار الحكمي وفسر بتجديد العزم كلما ذكر وهذا معنى قولهم البقاء على حكمها والعزم
على مقتضاها واختاره المؤلف في الذكرى ومنهم من فسره بامر عدمي وهو عدم الاتيان بالمنافي لنية الاولى
اما بجميعها كما اذا نوى ابطال العمل او نوى فعل ما يبطله او بعضها كما لو نوى ببقية الاعضاء في الوضوء الواجب
الندب او غير ذلك وهذا التفسير ناظر الى ما تقرر في الكلام من ثبوت التنافي بين الارادتين الضديين ولما كان المطلق
من المكلف ايقاع الفعل على الوجه المامور به شرعا اقتضى ذلك عدم ايجاد نية تنافي النية الاولى او ضد الفعل
الفعلي لا بدله يكون مثله لاشتراط المجانسة في تحقق الاضداد فمتى لم يوجد ما ينافي النية الاولى حصل الامتثال فلا
يفتقر الى تجديد العزم المذكور لاصالة عدم التكليف بذلك كما افاده بعض المحققين وقد بيناه في رسالة الترجيح
جعل في رسالة الترجيح المبني القولين على مسئلة كلامية وهي ان الممكن الباقي هل هو مستغن عن المؤثر ام لا وارد على
كلا الامرين من البناء والتفسير اما الاول فلانه لا يلزم من القول بعدم استغناء الباقي عن المؤثر اعتبار ما ذكر لان
علل الشرع معرفات لا علل حقيقية وما ذكره مخصوص بالعلل الحقيقية واما الثاني فلان الذهول عن النية لا ينافي صحة

العبادة

العبادة اتفاقا ولا يجتمع معه ما فسره به والذي عليه الاكثر هو التفسير الثاني وعليه الشيخ في المبسوط فلو نوى القطع
فان كان المنوي الاحرام لم يفسد اجماعا بل يظهر من كلامهم ان النية السابقة هنا للاحرام وبه صرح في الدروس وهو جيد
الا انه كالمستغنى عنه فانه من جملة الافعال فلو وجبت له وجبت لغيره ولم يتعرضوا لها في غيره على الخصوص الا ان يقال
الاحرام لكثرة احكامه واستمراره ومشقة التكليف به له مزية على غيره من الافعال فلذلك احتاج الى تنبيه على الخصوص والذي
يظهر من كلامهم ان المراد بها نية الحج بجملته ويمكن حمل كلامهم على ما ذكرناه ويظهر من سلار الى نهاية الحزم في الحكمة
لانه علله بانه معلقه فنية القطع قبل الاتيان بما يوجبه الاحلال لا تؤثر فيه لعدم اذ لا يخرج منه الا بها ولانه اي
الاحرام لا يبطل بفعل المفسد للحج كالجماع قبل الموقفين فانه يفسد حجه ويجب عليه اتمامه والحج من قابل وبدنة
ومقتضى هذا بقاؤه على الاحرام وان فعل المفسد للحج وهو كذلك فبان لا يبطل بنية القطع احرى واحق لان الفعل
اقوى ومع ذلك لم يؤثر في محو الاحرام واحرى خبر مبتدأ محذوف والباء تتعلق بها التقدير واذا لم يبطل بفعل
المفسد فهو احق بعدم البطلان بنية القطع والمراد ان الاستدلال بكل من المعنيين لا ينافيها نية القطع في
الاحرام وان كان المنوي صوما ففيه وجهان اذا نوى القطع من تغليب شبه الفعل من حيث انه اجرى مجراه في
كونه عبادة على وجه مخصوص فينبغي القول بالبطلان او شبه الترك عليه متعلق بالتغليب فينبغي القول بالصحة
لعدم تاثير النية فيه وان كان المنوي صلوة فوجهان مرتبان وهي اولى بالبطلان من الصوم لانها افعال محضة
خالصة من شبه الترك كان حقها استصحاب النية فعلا في كل جزء منها فاذا لم تستصحبها كذلك فلا اقل من الاستصحاب
الحكمي فظاهر ان نية القطع تنافي الاستصحاب الحكمي وهو ظاهر ووجه عدم التاثير اي عدم تاثير نية القطع في صحة
الصلوة النظر الى قوله صلى الله عليه وآله مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وهذا الحديث
مروي من طرف الخاصة والعامة فان في كلتا الجملتين اضافة المصدر الى الصلوة فيفيد العموم ومقتضاها الحصر اي
حصر المبتدأ من كل منهما في خبره ولان الخبر فيهما يجب ان يكون مساويا او اعم لاستحالة الاخبار بالاخص عن الاعم واذا
كان كذلك فاذا وقعت نية القطع في اثنائها لم تؤثر لانه دخل فيها بنية صحيحة قال العلامة في التذكرة لو دخل في الصلوة
بنية صحيحة ثم نوى قطعها والخروج منها او انه سيخرج منها او تردد هل يخرج ام لا قال الشيخ في الخلاف لا تبطل صلوته
وبه قال ابو حنيفة لانها عبادة صح دخوله فيها فلم تفسد بنية الخروج منها كالحج وقال الشافعي تبطل قال الشيخ ويقوى
في نفسي انها تبطل لانه عمل بغير نية ولانه قطع حكم النية قبل اتمام صلوته فتفسد كما لو سلم للخروج وكذا مع التردد

لان استدامة النية شرط مع التردد لا استدامة الاخير عندي اقوى انتهى ولان الصلوة عبادة واحدة وكل جزء
منها العبادة فيه انما هو بالنظر الى المجموع الجار متعلق بمحذوف على انه خبر المبتدأ والجملة خبر العبادة والعبادة في
ضمير خبر كل جزء وحاصل هذا الدليل ان اطلاق اسم العبادة على كل جزء منها انما هو بالنظر الى المجموع فاذا تحقق انعقادها
بالتكبير بعد النية لم تؤثر القصد اللاحق لذلك الواقع بعد الانعقاد لانها لم تصادف ما يجب فيه النية فلان النية
انما تجب للمجموع وهي وقعت في اوله والاجزاء لا تجب فيها النية فالقصد المنافي للنية في الاثناء لا يؤثر اما الوضوء
والغسل فان نية القطع تبطل المنوي من وضوء او غسل بالنسبة الى ما بقي لا بالنسبة الى ما مضى لانه لا يشترط
تصحيح فعل من افعاله بصحة باقي الافعال وان توقف تاثيره على المجموع ولهذا لو نكس لم يبطل بل يعيد على ما يحصل معه
الترتيب لانه اي كل واحد منهما افعال منفصلة وخصوصا الغسل لعدم وجوب الموالاة فيه نعم لو خرج الوضوء باعادة
ما فعله بعد نية القطع عن الموالاة والمراد بها مراعاة الجفاف بان طال الفصل المؤدي الى الجفاف اثر ذلك اي
البطلان باعتبار فوات الشرط وهو الموالاة بالمعنى المذكور لا باعتبار تاثير النية في المنافي البطلان لما تقدم و
اعلم ان الموالاة بمعنى مراعاة الجفاف لا خلاف في وجوبها وانما الخلاف في ان المبطل للوضوء هو جفاف الجميع او جفاف
البعض كاف في البطلان والاول عليه الاكثر وذهب ابن الجنيد الى الثاني فاشترط بقاء البلل على كل الاعضاء الى
مسح الرجلين الا لضرورة وذهب المرتضى وابن ادريس الى البطلان بجفاف العضو السابق على ما هو فيه واما الموالاة
بمعنى متابعة غسل الاعضاء فاوجبها الشيخان والمرتضى في المصباح واحتج له في المعتبر والمنتهى بما تضمنته رواية الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه فذكر
بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليعد شماله ولا يعيد على ما كان
قد توضأ وقال اتبع وضوءك بعضه بعضا ولا يخفى ان سياقها ظاهر في ارادة الترتيب لا المتابعة بالمعنى المحتج
له هنا اذا حمل قوله اتبع الخ من تتمة الرواية واما اذا حمل رواية ابن اسحاق بدلالة قوله فيها لذلك دلالة
السياق انتهى ملخصا من الحبل المتين الفائدة الرابعة عشرة التردد في قطع العبادة فيه وجهان مبنيان
على تاثير نية الخروج من الصلوة او نية فعل المنافي فان قلنا ببنائه على تاثير نية الخروج من الصلوة حكمنا
ببطلان الصلوة لان المعتمد ان نية الخروج مقتضية للبطلان وان قلنا ببنائه على نية فعل المنافي حكمنا بالصحة
لما تقدم والتردد في قطع العبادة اولى بالصحة من نية فعل المنافي لان المنافاة غير متحققة بين التردد والنية

اذ النية

اذ النية تقتضي الجزم بالفعل والتردد لا يقتضي الجزم بعدمه وانما يقتضي مساواة الفعل والترك ولذا قال بالنظر الى كون
التردد ليس على طرف النقيض بالنسبة الى النية المصححة للعبادة وهي الجزم بها والحاصل انهما اي التردد في قطع العبادة
ونية فعل المنافي سواء في الحكم لا لمجانسة للتردد عليه لان اقوى احوال الاستصحاب الحكمي الجزم بالبقاء على ما مضى والشك
ينافي الجزم فعلى هذا تبطل الصلوة به لعدم الاستصحاب الحكمي واما نية فعل المنافي فهي كنية الخروج من العبادة تؤثر حيث
تؤثر كما في الصلوة فينتفي تاثير نية المنافي حيث ينتفي التاثير اي تاثير نية الخروج كما في الاحرام على ما تقدم فلو نوى
الصائم الافطار فهو كنية القطع لا تاثير لها في صحة الصوم ويقوى عدم التاثير النية اي نية الصائم الافطار
اي تاييدا لعدم تاثير هذه النية في صحة الصوم لان الصوم لا تبطل حقيقته التي هي على ما عرفه المولف في الدروس
توطين النفس لله على ترك الثمانية الاكل والشرب الخ من طلوع الفجر الثاني الى الغروب من المكلف او المميز المسلم
الخالي عن السفر وغيره من الموانع التي عدها وهو احسن تعريف ذكر للصوم وان كان فيه طول بنفس فعل المنافي
كالاكل والشرب ولهذا اي لعدم بطلان حقيقته بفعل المنافي وجبت الكفارة ثانيا لو افطر ثانيا يعني لو تناول
شيئا من المفطرات وجبت عليه الكفارة ولم تبطل حقيقة الصوم والا لم تجب الكفارة بتناول المفطر ثانيا ولا شبهة
في وجوبها فلان لا يبطل بنيته اي بنية فعل المنافي اولى لان منع وجوب الكفارة الثانية اي ان قال قائل لا نسلم وجوب الكفارة
الثانية بالافطار ثانيا لانه صادف صوما فاسدا قلنا ان نستدل على اثبات هذه المقدمة الممنوعة بان نية المنافي
لو ابطلت الصوم لما وجبت كفارة اصلا لا بالنظر الى تناول المفطر الاول ولا الثاني واستدل على هذه الشرطية بقوله
لان الاكل او الجماع مثلا مسبوق بنية فعلهما لان كل فعل اختياري صادر عن فاعل مختار لا بد ان يكون مسبوقا با
القصد والاختيار والشعور به لان الفعل وقع بلا عين النية فاذا فسدت النية السابقة بنية فعل المنافي صادف
الاكل او الجماع صوما فاسدا فلا يتحقق مع اي فيه فالبادر فيه كفارة والاجماع على خلافه من وجوب الكفارة بفعل
المفطر والا فلا تكون نية الفعل مبطلة كما لا تبطل حقيقته بفعله الا ان يقال بقول الشيخ ابي الصلاح الحلبي رحمه الله
وقول شيخنا الامام فخر الدين ابن الشيخ الجليل جمال الدين بن المطهر رحمهما الله تعالى من ان نية المنافي في الصوم
موجب للكفارة قال ابو الصلاح نية ترك النية عمدا طول النهار يوجب القضاء والكفارة قال المؤلف في البيان وبه كان
يفتي بعض مشايخنا المعاصرين لان فوات الشرط او الركن اشد من فوات متعلق الامساك والظاهر انه اراد به بعض
المشايخ ابن الشيخ فخر الدين وفي الدروس حكم بندرة هذا القول فان سياق هذا القول يقتضي ان نية المنافي او نية

او نية الخروج من الصلوة توجبان الكفارة لان كلا منهما مقتضى لترك النية الاولى اما بمجردها من غير انضمام فعل المنافي
او بشرط انضمام المنافي اليهما الا انه يلزم من الاول ان يكون موجبا لكفارتين بالجماع احدهما على نيته والاخرى على فعله
ولم يقل به احد من العلماء وقد يقال يمنع اقتضاء السياق ذلك فان كون ترك النية علة من اول الفعل المنوي يقتضي وجوب
الكفارة لا يستلزم ان تكون نية المنافي كذلك لجواز وجود خصوصية في الاول لا توجد في الثاني فتدبر الفائدة الخامسة الفائدة
عشرة يمكن اجتماع نية عبادة في اثناء عبادة اخرى كنية الزكوة في اثناء الصلوة وقد تضمن القرآن العزيز ايتاء الزكوة
في حال الركوع على ما دل عليه النقل من تصدق علي عليه السلام بخاتمه في ركوعه فانزلت فيه الآية وهي انما وليكم الله ورسوله اي اعطاء تمام
والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وهذه القضية مشهورة عند المخالف والمؤالف اما
لو كانت العبادة الثانية منافية للاولى كما لو نوى في اثناء الصلوة طوافا فهو كنية القطع يقتضي بطلان الصلوة
على اظهر الوجهين عند المحققين ولو نوى المسافر في اثناء الصلوة المقام بنحو وله اي الاقامة وجب عليه الاتمام اي
اتمام الصلوة ويعدل بقلبه عن نية القصر الى نية الاتمام وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لا يجزيه الاتمام ولا يكون
ذلك اي العدول من نية القصر الى نية الاتمام المفهوم من سياق الكلام تقييدا مفسدا للصلوة كنية الطواف في الصلوة
والسر فيه اي في عدم كون العدول مفسدا ان النية السابقة للصلوة المقصورة اشتملت على ابعاض الصلوة اجمالا و
الباقي بعد نية العدول من الصلوة الزائد على القصر كالمكرر في الصورة فكان العدول وقع بعد تمامها فلم يؤثر فيها
البطلان فلا يقدح عدم تقدم نيته اي نية الباقي اذ لم يتناوله النية الاولى على ان المتجه ان يلتزم بوجوب النية لما زاد
على المقدار المنوي اولا يعني المتجه ان يلتزم بوجوب نية للباقي الزائد على الصلوة المنوية المقصورة لكن لما كان يرد عليه
ان نية الصلوة يعتبر فيها مقارنة تكبيرة الاحرام ويلزم هذا الملتزم ان تكون النية الثانية مصاحبة لها دفعه بقوله ولا
استبعاد فيه اي في التزام وجوب النية المذكورة وان لم يصاحبه الباقي المنوي ثانيا تكبيرة الاحرام لانعقاد اصل الصلوة
بها وذلك كاف في الصحة اذ الجميع في الحقيقة صلوة واحدة وقد وقع تحريمها بالتكبيرة ولو نوى المقيم في اثناء الصلوة
المنوي بها التمام السفر قبل ان يصلي على التمام متعلق بالفعل بان كانت اول صلوة بعد نية الاقامة ففي جواز عدوله
الى القصر نظر تحصيل اجراؤها لها الرجوع الى القصر لان المسافر لا يصير مقيما بمجرد النية بخلاف ما اذا نوى الاقامة وصلى تماما
ولو صلوة واحدة فانه يلزمه الاتمام لانقطاع سفره بالنية والفعل بها الاتمام لان الصلوة على ما افتتحت عليه وقد
افتتحت على التمام فيجب الاتمام ثانيتها الفرق بين من تجاوز التقصير فان دخل في الركعة الثالثة وركع فانه يبقى على التمام وبين

من لم

من لم يتجاوزه التقصير فيلزم التقصير لانه دخل في الثالثة ما لم يركع فيهدم الركعة ويسلم ونعم من العلامة اختيار التفصيل
في تحريره وفي منتهاه اختار التقصير لو نوى المقام قبل ان يصلي على التمام ثم تغيرت نيته الى السفر في الاثناء قبل تمام
ثم رجع عنه اي ان يقصر لان الشرط وهو التمام لم يحصل وهذا لا قادح كما كان يتخيل في الصورة السابقة لعكس نيته
شيء على العبادة المنوية لانه هنا دخل في الصلوة بقصد الاتمام فلا يلزم خروج جزء من العبادة بغير نية انما هو
الى الموجود في هذه العبادة حق في شيء منها وهذا اتيان على القول بالتقصير على القول بالتفصيل اذ لم يركع
في الثالثة واما على القول بالتمام والشق الاخر من التفصيل فلا يقدح حصول ايقاع النية بجميع الصلوة فتابع نعم بعد الاتمام
نوى لقولهم صلى الله عليهم الصلوة على ما افتتحت عليه وقد افتتحت هنا على التمام ولوجوب اتمام العبادة الواجبة
بالشروع فيها ولا يخطر هنا من ضايقة الفائدة السادسة عشرة العدول من الصلوة الى الصلوة اخرى مسائل فايدة
العدول ست عشرة لان كلا من الصلوتين اما فرض او نفل اداء او قضاء ومضروب الاربعة في مثلها ستة عشر يبطل منها
اربع صور العدول من النفل الى الفرض اداء وقضاء ويصح فيما عداها كالعدول من حاضرة لمن ذكر فائتة ومن السابقة
الى اللاحقة وعن القضاء الى الاداء لضيق الوقت في الموضعين وكالعدول من الفرض الى النفل في صورة الجماعة اذا طلب
فضيلتها او نسي الجمعة في سورة الجمعة [illegible] او من الصبح [illegible] الى الصبح نافلة كما اذا صام بنية الوجوب صوم
ما يظن وجوبه عليه ثم ظهر عدم الوجوب فانه لم يجز ان يعدله الى الندب او بالعكس كما اذا نوى الندب فظهر الوجوب فانه يعدل
بنية الوجوب صح وان كان بعد الزوال بقي [illegible] من الصوم لم يجز [illegible] لا للاول ولو صلح الزمان
لهما فالاقرب المنع ايضا ولو كان بعد الزوال في قضاء رمضان لم يجز قطعا كذا افاد في الدروس ليس من باب نية
فعل المنافي المجامع جنس العدول يعني قد يتوهم ان العدول المذكور من باب نية فعل المنافي لانه خروج عن النية الاولى فاجاب
بانه ليس منه اذ لا تغير فيما فيه اي في العدول فانه وان كانت نية الوجوب تنافي نية الندب لكن الجميع عبادة فكل
نية فعل المنافي وكذا الكلام في العدول من نسك الى اخر كما في الحج اذا بعث هديه ثم زال عذر العارض وتحقق
باصحابه ولم يدرك اهل الموقفين ويتبين له ان اصحابه لم يذبحوا عنه وجب عليه ان يعدل لاحرامه الى العمرة المفردة ويتحلل
بها اما اذا تبين له ذبح الهدي ففيه قولان اصحهما كونه كذلك لان الهدي [illegible] مع عدم التمكن من العمرة اما
معها فلا لعدم الدليل وهي من جزئية الملفقة الدروس وعلى التأخير في عدم الاحتياج الى العمرة لتحقق [illegible] المقتضي للتحلل [illegible]
لهذا ظاهر قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي وصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وان قدم مكة وقد نحر هديه

فان عليه الحج من قابل والعمرة قلت فان مات قبل ان ينتهي الى مكة قال ان كانت حجة الاسلام يحج عنه ويعتمر وانما هي تتبع
عليه الدم لانه على الاحرام متى قدم بعد فوت الحج وحصول الذبح لم يكن عليه شيء الا الحج مع العمرة في القابل اذ لم تعرض
بعد ذلك ما يجب عليه الا ان فلو وجب شيء آخر لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ومن نسك التمتع الى تسمية القران والعمرة
وغلك كالو دخل بعمرة الى مكة وخشي ضيق الوقت كخوف الحيض المتقدم على طواف العمرة اذا خيف التخلف عن الرفقة الى
عرفة حيث يحتاج اليها وان كان الوقت متسعا ومعه ضيق الوقت عن الاتيان بافعال العمرة مثل الوقوف ونحو ذلك انه
يجوز له النقل الى الافراد او القران وهذا من مواضع الضرورة المسوغة للعدول عن التمتع الى تسميته ومقتضى الاتيان
بالعدول انه لا ينتقل بمجرد العقد بل لا بد من نية العدول وهو ظاهر الفتاوى فتح فينبغي العدول من احرام عمرة
التمتع عمرة الاسلام الى حج الافراد حج الاسلام لو صح بعزيمة الى القران ولا يجب عليه تجديد الاحرام بل يبني على احرامه الاول
وبالعكس اي وكذا يجوز العدول من نسك القران او الافراد الذي هو فرض من كان بين منزله ومكة اثنا عشر ميلا
فما دون كل جانب وبينه اثنا عشر وادعوه مثلا الى التمتع لخوف الحيض المانع من الغسل وخوف فوت الوقفة قبل ان تطهر
وكذا لو خاف عدوا بعد الحج او فوت الصحبة ويجب في هذه المواضع احداث نية العدول اليه ليتشخص بها عن المعدول
عنه ويجوز التلفظ بها في اثناء الصلاة كما اذا اراد العدول من صلاة فرض الى نافلة مثلا لا بد من نية العدول لكن
يجريها على قلبه من غير تلفظ فلو فعله اي التلفظ بالنية في اثناء الصلاة بطل ما نواه لاتيانه بالمنهي عنه المقتضي
لفساد العبادة بخلاف ما في العبادات من الصوم والحج وغيرهما فانه لو الحق بنية العدول اليه تلفظا في الاثناء
لم يضر ذلك اذ ليس ممنوعا من التكلم اما التلفظ بها في اول الصلاة فانه جائز لكن الاولى تركه اي ترك التلفظ
بها لان الافعال المختلفة تفتقر في وقوعها على وجوهها الى الارادة وهي من افعال القلوب ولا اثر للنطق في اختصاص
الافعال بوجوه دون اخر فيسقط اعتباره عملا بالاصل ولان مسمى النية هو الارادة القلبية وهو حاصل فلا معنى
للتلفظ اذ هو عبث لا يدل على تعذر الضرورة ولان السلف لم يحفظ عنهم اي لم ينقل ويذكر عنهم ذلك اي التلفظ
بها وفيه دلالة على اتفاقهم على ذلك الا ما نقل عن بعضهم ومن زعم استحباب التلفظ بجمع النافي بين التعبد بالقلب
التعبد باللسان فقد ابعد لانا نمنع كون التلفظ باللسان عبادة ذهب اليه ذهن بعض الشافعية على ما
حكاه العلامة في المنتهى ومقتضاه ان التلفظ باللسان وحده عبادة بدون ملاحظة الارادة القلبية لانه
جعل كلا منهما عبادة والمؤلف منع كون التلفظ باللسان عبادة لانها اقصى غايات الخضوع ولا يتأتى بدون
الارادة

الارادة القلبية فتامل ومعنى قوله وليس النزاع الا فيه ان النزاع بيننا وبين هذا القائل ليس الا في اطلاق
العبادة على التلفظ باللسان وحده لا في اطلاق العبادة على كونه التلفظ باللسان المبني على ما في القلب من حيث هو
كذلك فان هذا عبادة بلا اشتباه الفائدة السابعة عشر القران عبادتين في نية واحدة جائز باذا لم تتنافيا
اي العبادتان اما اذا تنافتا ككنية الصلاة والصوم او الصوم والحج ونحو ذلك فلا يجوز الاقتران فتارة تكون احديهما
منفكة عن الاخرى كنية دفع الزكوة والحنث فانه يجوز ان يجمع من عليه الزكوة والحنث النية فيهما وان كان كل منهما منفكا عن
الاخر اذ قد يجب احدهما ولا يجب الاخر وتارة تكون احدى العبادتين مصاحبة لها اي للاخرى كنية الصوم والاعتكاف
فانه يجوز الجمع بينهما في نية ان الصوم مصاحب للاعتكاف ولو صح بدونه لكن لا ينفك الاعتكاف عنه وتارة تكون
احدى العبادتين تابعة لها بمعنى انها تكون مقصودة بالتبع والاولى مقصودة بالاصالة وتحقق التبعية فيما نحن فيه
منها لو نوى الطهارة منضمة الى القربة في الاغسال المسنونة اما قيد بالمسنونة لان الاغسال الواجبة المقصود بها
رفع الحدث على وجه القربة فاذا انضم اليها التنظيف صحت بلا خلاف كما تقدم واما الاغسال المسنونة فالمقصود
بها القربة والطهارة تابعة كما قال لان الطهارة تابعة للغسل الواقع على وجه التقرب بل هي اي الطهارة الغرض
المقصود من شرعية الغسل المسنون والمراد بها منها تحسين القراءة في الصلاة وتحسين الركوع والسجود لتقديمه
ثم فان هذه النية طاعة لكنها وسيلة الى الطاعة وهي تحصيل فضيلة الجماعة لا نية التحسين لاستجلاب نفع دنيوي
ولا لدفع ضرر فانه متى كانت النية كذلك كانت الصلاة بنية باطلة كما تقدم لاشتمالها على الرياء ومنها ان ينوي الامام
في ركوعه انتظار المسبوق علة لزيادة الامام وقوله الزيادة في النص بعده الركوع ليدركه علة الانتظار
اي ينتظره ليدركه ثواب الجماعة ويستفيد الامام بزيادة عدة الجماعة المقتضي لزيادة الثواب صفة لعدة الجماعة
فان الجماعة تزيد به فيكثر ثواب الامام اذ كلما كانت الجماعة اكثر كان الثواب اعظم والباء للتعدية لان استفادة
نفس الزيادة فقد جاز اي انتظار الامام للمسبوق اعانة المأموم على الطاعة ووجدان فضيلة الجماعة والاعانة على
الطاعة لان وسيلة الشيء يلحق بها حكمه ان كان طاعة او معصية واعلم ان استحباب تطويل الركوع للامام اذا احس بداخل
حتى يلحقه بعض اصحابنا [illegible] قال الشافعي في احد القولين رواه ابو اسحق في الشرح وقال ابو حامد لا يستحب [illegible]
[illegible] ان احدهما يكره وبه قال ابو حنيفة [illegible] وبه قال احمد واسحق وابو ثور
الشعبي والنخعي وتوهم بعض العامة منعه لانه تشريك في العبادة لانه صلى جزءا من الصلاة لاجل الادمي وهذا امر قرب بالعبادة [illegible]

من غير ان يلفظ فيها غيره تعالى فتكون باطلة وهو اي قول جماعة ذلك ملائم لما قررناه ولانه لو كان ذلك شركا في العبادة
لكان لاعتنا بالاذان والاقامة والامر بالمعروف هل بتعليم العلوم وليس كذلك بالاجماع فان هذه المذكورات هي المعني
الذي لو قصد به شركا في العبادة امرنا بجملة المسئلة المذكورة فينبغي ان يكون الشرك فيها اصلا وفيما نحن فيه لا حقا لكنها
قائم على نفسه فيها فيتبع عالحق فيه من يفتد به الى فايدة قال الشيخ في الخلاف لو اخطأ المؤذن استعاد فقيم بيان جانب لم يكن بتشهد
مرتين لان ذكر الله يحصل منه فايدة لا تحصل بدونه وكان مشرعا ويؤيده ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لو ان مؤذنا اعاد على الشهادة وحي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين والثلث واكثر من ذلك اذا كان اماما
يريد ان يجمع القوم ليجمعهم لم يكن به باس ومنها رفع الامام صوته بالقراءة في الصلوة الجهرية ليسمع الماموم ما لم يبلغ حد
العلو المفرط وهو مستحب عليه اجماع العلماء كافة ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال المنفرد
ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول والايسمعه من خلف الامام ان يسمعه شيئا مما يقول ورفع الخطيب صوته في الخطبة لاسماع
الامام الخطبة للعدد المعتبر في الجمعة واجب وما رفع صوته لاسماع الناس فهو مستحب ولذلك استحب استقبالهم كونه ابلغ في
السماع ورفع القاري صوته بالقراءة وتحسينه اي تحسين كل من المذكورين صوته لاستجلاب الاستماع والطلب او من ولو
للاجر ويتعلق كلا الامرين بحزن لئلا يلزم الاضمار قبل الذكر في الفضلة كما يحد اي النصريين يعني ان العلة في رفع صوته هو لا
طلب تحصيل استماع الحاضرين القرآن المستتبع للعطف فان الاستماع الذي هو السماع مع الاصغاء سبب جاذب الى عطف القلب
على الطاعة والانقياد الى ما دل عليه الاوامر والنواهي لا الوعظ والتخشع يكونان لاستجلاب التعظيم له ودفع الضرب عنه فانه من
باب الرياء المفسد للعبادة للعبادة كالتقدم ومنها انه اذا وجد منفردا يصلي استحب له ان يعيد او يأتم به فانه اذا فعل احد
الامرين فقد جمع بين العبادتين بنية واحدة لقوله صلى الله عليه وآله وقد رأى رجلا يصلي منفردا من يتصدق على هذا فيقوم
يصلي فيصلي خلفه وهذا ما دل على ان صلوة الجماعة وان غيا الشارع بها ذلك لانه جعل المنضم الى المنفرد بمنزلة المتصدق
عليه بجامع ايصال النفع ويفهم من ذلك الاستحباب على ما لا يخفى الفائدة الثامنة عشرة لا يجب عندنا النفل بالشروع فيه الفائدة ١٧
والتلبس به اي وقته الذي كلف الوجوب فيه جاز له فسخه الا الحج المندوب فانه يجب بالدخول فيه ولا الاعتكاف فانه كالحج الثالث
وذهب ابو حنيفة الى ان النفل يجب بالشروع فيه قياسا على ما ذكروه ولا يخفى انه القياس وهو لا نقول به وفي الاعتكاف للاصحاب ثلثة
اوجه الوجوب بالشروع قال الشيخ في المبسوط يجب المندوب بالنية والدخول فيه الا انه لم يشترط الرجوع عند العارض وان شرط رجع متى
شاء ما لم يمض يومان واختاره ابو الصلاح والوجوب بمضي يومين قال الشيخ في النهاية لا يجب الا بمضي يومان فيجب الثالث ويجب

بنية

بنية الوجوب وكذا لو اعتكف ثلثة ثم يومين اخريين وجب السادس وكذا كل ثالث واختاره ابن الجنيد وابن البراج والمحقق
وعدم الوجوب اصلا الا بالشروع ولا بمضي يومين شرط او لم يشترط وهو مذهب علم الهدى واختاره العلامة في التحرير
يفهم من عبارة القواعد واوسطها اي الاوجه الثلثة وهو الوجوب بمضي يومين اوسطها اي خيارها وقوامه في اللاحق
ثم يكره قطع العبادة المندوبة بالشروع فيها لغير عذر كما يحرم قطع العبادة الواجبة كذلك ومع العذر تنتفي الكراهة
في المندوبة كانتفاء التحريم في الفريضة وذلك كما اذا رأى لدابته انفلتت او غريما يخاف فوته او ما لا يخاف ضياعه او غرقا
يخاف هلاكه او طفلا يخاف سقوطه وهناك الكراهية في الصلوة وفي الصوم بعد الزوال الا ان يدعى الى الطعام وعليه يحمل
رواية مسعدة بوجوبه بعد الزوال الفائدة التاسعة عشرة جوز بعض الاصحاب الابهام في نية الزكوة بالنسبة الى خصوص الفائدة ١٩
الاموال فلا يفتقر الى تعيين المال فيتولاها الدافع سواء كان الامام او الساعي او الحاكم او الوكيل فلو وجبت عليه شاة
في الغنم وشاة في الابل ونوى اخراج شاة بنية الذمة كما اذا كان عنده اربعون شاة وخمس من الابل من شاة
وبقي عليه شاة وكذا لو اخرج قيمة شاة هذا اذا كان الحق متحد النوع وكذا الحكم اذا اختلف كما اذا كان عنده نصاب
من النقدين واخرج عن النعم وان لم يعين احدهما بان قال عما في ذمتي نعم يشترط قصد الزكوة المالية لتميز عن زكوة
الفطرة ولا يخلو هذا التجويز من اشكال لان البراءة اي براءة ذمته حين اخراج الشاة ان نسبت الى احد المالين بعينه بغير [illegible]
فهو تحكم لان نسبة اشتغال الذمة الى احدهما مساوية لنسبته الى الاخر فالحكم ببراءة الذمة من احد المالين بخصوصه دون
الاخر قول بلا دليل وان نسبت اي البراءة اليهما اي الى المالين بمعنى التوزيع على معنى انه يبرأ ذمته من نصف الشاة
الواجبة عن الاربعين ونصف الشاة الواجبة عن الخمس من الابل ويبقى في ذمته عن كل منهما نصف شاة فهو اي التوزيع
غير المنوي له حال بنيته وانما لكل امرء ما نوى فلا يجوز اعتباره واذا بطل القسمان بطل نية الابهام فلا بد من قصد
التعيين وتظهر الفائدة فيما لو وجبت عليه شاتان كما في المثال الاول مثلا فيما لو تلف احد النصابين قبل التمكن من
الدفع اي دفع الثانية بغير تفريط بعد ان دفع عن النصاب الاول لان الدفع الاول وقع عن نصاب قطعا فيسمى الدفع
عنه بعينه تفريطا بتفريطه او لا باعتبار الدفع والا فهو امر غير معين وحاصله انا ان قلنا بان ما اخرجه له صرفه الى ما شاء
منهما فله ان يصرفه الى الباقي ويبرأ ذمته وهذا مختار العلامة في التذكرة وان قلنا بالتوزيع يسقط عنه نصف شاة
ويبقى عليه نصف شاة ولو تلف النصف سقط ربع وعلى هذا فان قلت كيف يتصور عدم التمكن من دفع الشاة
الثانية مع القدرة على دفع الواحدة وقد كان يمكنه دفع الثانية الى من دفع اليه احديهما الجملة حالية والعقل لا يتصور

عدم التمكن من اخراج الثانية بعد اخراج الاولى اذ من دفع الاولى كان يمكنه دفعها اليه فلا يصح ما ذكره من ظهور الفائدة
قلت ، وذلك في ابن سبيل لا يعوزه الاشارة لوصوله الى بلده اذا كان غنيا وابن السبيل هو المنقطع به في غير بلده وان
كان غنيا في بلده وقيل هو الضيف اذا كان محتاجا في الحال وان كان غنيا في بلده رواه الترجمان ولو نوى المسافر عشرة ايام
خرج عن ابن السبيل عند الشيخ ولم يخرج عند ابن ادريس قال انما يخرج عن حكم المسافر بنيته في تقصير الصوم والصلاة ولا يخرج
عن كونه ابن سبيل ولا منقطعا به لحاجته الى وصوله الى وطنه الآن يعزم على الاستيطان في هذا البلد ويترك السفر الى بلده
وان وعد البيع فخرج عن ان يكون ابن سبيل وشبهه اي شبه ابن سبيل وهو من يتوقف بكلا وقف ستة على شاة لا غير ولعله
الابهام عن العتق في الكفارة ففيه خلاف مشهور والاقرب المنع سواء اتحدت الكفارة جنسا او اختلفت هنا مسئلتان
الاولى اذا تعددت الكفارة على واحد واتحدت جنسا كما اذا كانت عينا او ظهارا او قتلا فنفرضها في كفارة اليمين فانه اوضح
فنقول اذا كان عليه كفارتان عن يمين فان اطعم عن الكل او كسا عن الكل او اعتق عن الكل اجزاه وان اطعم عشرة وكسا عشرة و
اعتق رقبة اجزاه عن الثلث وان ابهم النية ولم يعين بل نوى كفارة مطلقة اجزاه لقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة
مساكين ولم يفرق واليه ذهب الشيخ في المبسوط وابن ادريس واستقربه العلامة في التحرير واستشكل المحقق واستقرب
المنع المولف هنا وذلك لامتناع الصرف اليها جميعا والى البعض ترجيح من غير مرجح الثانية اذا تعددت الكفارات واختلفت
جنسا كما اذا ظاهر وقتل وافطر في رمضان فذهب الشيخ في المبسوط الى اجزاء الاطلاق كالتي قبلها ولا يحتاج الى نية التعيين
وقال في الخلاف يجب التعيين لقوله صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات ولان الاصل شغل الذمة ولا يتيقن براءتها مع
الاطلاق واختاره ابن ادريس والمحقق والمولف واشكل على الابهام بالاجماع اختلافهما حكما ككفارة الظهار واليمين لان تخيير
بعد العتق بين عتق آخر والاطعام كان العتق منصرفا الى المرتبة وهو خلاف الفرض وان نوى العتق ثانيا كان منصرفا
الى المخيرة وهو خلاف الفرض ايضا قال الشهيد الثاني قدس سره ولاجل هذا الاشكال فصل العلامة في المختلف بان وجب
التعيين مع اختلاف الكفارات حكما لا مع اتفاقها ويرد عليه ما لو كانت احديهما كفارة جمع والاخرى مرتبة فان حكمهما مختلف
والمحذور مندفع لان العتق ثانيا متعين من غير المحذور المذكور لاشتغال الذمة بعتق معين ثانيا على كل تقدير الا ان يجعل
هذا من افراده مع الحكم من حيث اشتراكهما في تعيين العتق ابتداء لكنه خلاف المفهوم من مختلف الحكم هذا واعلم ان المشهور
بين الاصحاب في المسئلة الاولى عدم وجوب التعيين بل قال المولف في الشرح انه لا يعرف لاحد من العلماء قولا باشتراط
التعيين والشيخ في الخلاف نقل الاجماع على عدم اشتراطه فاختيار المولف هنا منع الابهام لا يخلو من شيء واما الابهام

في النسك

في النسك اي الحج او العمرة فقد صرح الاصحاب بتبعه من غير خلاف يظهر منهم حيث يكون المكلف مخاطبا باحدهما كالحج والعمرة
حيث مستعملة في الزمان وان كان وضعها للمكان لكن تستعمل فيه على قلة يعني ان يصير بهم بالنية انما هو اذا كان المكلف مخاطبا
باحدهما ولم يجب عليه احدهما والزمان غير صالح للحج بان كان ذلك الزمان غير اشهر الحج وجبت العمرة فتصرف النية اليها اذ
لا مشاركة لغيرها معها فان صلح الزمان لهما اي كل منهما كاشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة عند اكثر الاصحاب
والسيد المرتضى على انها شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وقيل تسع من ذي الحجة مع ليلة العاشر الى طلوع الفجر وقيل
الى طلوع الشمس ففيه وجهان التخيير بمعنى انه يجعله الى ايهما شاء والبطلان لعدم التمييز الذي هو ركن في النية المتعلقة
من امر لا بد من تمييز المنوي وتخصيصه في النية فاذا ابهم لم يحصل ما هو المقصود ولزم ان يكون ما اتى به غير منوي وقد قال
عليه السلام انما الاعمال بالنيات ولا عمل الا بنية ومنها قصد زكوة التجارة هو المال الذي ملك بعقد معاوضة وقصد به
الاكتساب عند التملك وهذا التعريف انما هو لمال التجارة من حيث يتعلق به الزكوة وان فالتجارة قائم اذ قد يكون للقنية وقد
يكون للقوت ويتفرع عليها اي على النية لو لم يستمر على قصد التجارة اما بان نوى القنية او الصدقة ونحوها بالمال الذي
كان يقصد التجارة او نوى نقض التجارة وتركها او ذهل عن القصد فانه اي الشان تنقطع التجارة فيرتفع الاستحباب المترتب
على قصدها فلو عاد الى نية التجارة بنى الحكم على صيرورة المال تجارة بالنية وان لم تقارنه النية وقصد التكسب كما ذهب اليه
اسحق وجماعة من اصحابنا المتاخرين منهم المحقق في المعتبر واحتجوا بان نية التجارة هي ان يطلب به زيادة على رأس ماله فينوي بها
البيع كذلك فيستحب الزكوة ولان المقصود الاعداد للفائدة وهو حاصل ولانه لو نوى القنية بامتعة التجارة صح بالنية اتفاقا
فكذا لو نوى الاكتساب وعدمه اي عدم صيرورته تجارة بمجرد النية بل لا بد معها من قصد التكسب وهذا هو المشهور بين اصحابنا
وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك واحتجوا بان التجارة عمل فلا تصير كذلك بالنية فان قلنا برأي بالاول عادت التجارة
وبني عليها الحكم والا اي وان لم نقل به بل بالثاني فلا نعم وكان الحكم بعد النية كالحكم قبلها في عدم ترتب الحكم واعلم ان المشهور
استحباب زكوة التجارة وذهب ابنا بابويه الى وجوبها ويعتبر فيها اصول النقدين وغيرها وان كان مال التجارة من جنس
اخر فلو اشترى اربعين من الغنم للتجارة اعتبر في جريان زكوة التجارة بلوغ قيمتها النصاب الاول من احد النقدين ويعتبر في
الزايد عن النصاب الاول بلوغ النصاب الثاني كذلك ولا بد من بقاء النصاب وسلامة راس المال طول الحول فلو نقص في اثناء
الحول ولو حبة سقطت الزكوة وان كان ثمنه اضعاف النصاب والعدة الحرز هو ربع العشر من النقد الذي كان راس المال
ومنها قصد المسافر المسافة وهو معتبر شرطا في القصر فلو انتفى قصدها يا هام في القصر وان تجاوزها فالهائم لا يترخص لو كذ

لو قصد ما دون المسافة ثم تجدد له عزم على مثل الاول ولو زاد المجموع على مسافة وكذا لو طلب دابة شردت له او غريما او آبقا
وان سار اياما لعدم قصد المسافة فلو نقض القصد اي ترك قصد المسافة وهو يحصل بامرين احدهما ان يعزم على الاقامة
في اثناء المسافة عشرة ايام فيتم في ذلك الموضع وفي الطريقين ان لم يبلغا مسافة ولو بلغ احدهما مسافة قصر فيها الثاني ان
يكون في اثنائها منزل استوطنه ستة اشهر فصاعدا فانه يتم فيه وفي طريقه اليه وعنه ان كان كل واحد منهما دون المسافة
وان بلغ احدهما مسافة قصر فيه خاصة ولو بلغاها قصر فيهما دون المنزل وان كان في مقاصده دون ستة اشهر لم يتجه هذا
الحكم ولو كان فيه اهل انقطع الترخص ووجب عليه الاتمام فلو عادت اي النية التي هي القصد اشترطت المسافة من حيث
ضرب في الارض بعد عود النية فان بلغت مسافة قصر والا اتم وكذا لو عدل الطائع الى نية المعصية انقطع ترخصه
لزوال السبب فاذا عاد قصر وقضى الطاعة ففي ضم ما بقي ان لم يبلغ المسافة الى الماضي منها في وقت الطاعة وجهان وجه
الموافق في الذكرى الضم واستشكل العلامة في التحرير وكذا لو عدل العاصي الى الطاعة قصر ان كان قاصدا للمسافة من حين
العدول ومنها لو نوى الامين اي من بيده الامانة بعد قبض الامانة الخيانة فانه كان سبب امانته الشارع بمعنى ان الشارع
اذن له في وضع يده عليها الى ان يوصلها الى مالكها او من يقوم مقامه كالملتقط على الملتقط على شفقة المعرف فانه امانة
في يد الملتقط ابدا ما لم ينو التملك او ميراثه ولو نوى التعريف في الحول والتملك بعده ضمن امانة فيه ومضمون عليه بعده صار
مضمونا بنية الخيانة وان لم يحز وهذه هي الامانة الشرعية ومن احكامها وجوب المبادرة الى ردها الى مالكها او من
يقوم مقامه مع التمكن فان اخر ردها مع التمكن وتلفت ضمن ولو تعذر الوصول الى المالك او وكيله او وليه الخاص
سلمها الى الحاكم لانه ولي الغائب والقاصر وكثيرة منها مال الحالة التي يحمل الريح الى داره ومنها مال انتزع المغصوب
من يد الغاصب بطريق الحسبة ومنها مال اخذ الوديعة من صبي او مجنون عند خوف تلفها ومنها ما يصير بايدي
الصبيان من الاموال التي يحصلونها بالقمار كالبيض والجوز وعلم به الولي فانه يجب عليه رده الى مالكه ومنها المستعار
صندوقا ونحوه او اشتراه او نحو ذلك من الامتعة فوجد فيه شيئا فانه يكون امانة شرعية وان كان المستعار مضمونا
وان كان سبب امانته اي الامين المالك كالوديعة والعارية والاجارة فانه لا يضمن بمجرد النية اي نية الخيانة فلو نوى
الاخذ ولم ياخذ لم يضمن وهذا احتمال ضعيف ولا يبعد ان يكون الخيانة وانما لم يضمن بمجرد النية لان المالك سلطه
على العين فلا يضمن الا اذا تصرف فيها على غير الوجه المشروع له فيها وهذا هو الفرق بين الامانة الشرعية وبين
تكون مع الحيازة فلو نوى ولم يحز لم يملك قولا واحدا للاتفاق على اعتبار نية التملك لكن نشترط اما مستقلة او مع

الحيازة

الحيازة فلو حاز ولم ينو ففيه وجهان احدهما الملك لوجود الحيازة فاذا حاز ولم ينو ملك والثاني اعتبار النية معها فلا
يملك بمجرد الحيازة وتفرع عليها اتفق المسئلة قولا ثالثا وهو الاكتفاء بالحيازة مع عدم نية التملك بخلاف ما اذا نوى
الضد فانه لا يثمر الملك والاقرب اشتراط الملك وتقدم وجه فرع لو اصطاد او احتش او احتطب او استقى ماء بحيث
بنية انه له ولغيره ولم يكن وكيلا للغير في ذلك لم يؤثر تلك النية في تملك الغير واما اذا كان وكيلا للغير فقد اشترك فيه
على النية تثبت الملك لهما ولو قلنا بعدم توقفه ففي ثبوت الملك للمحيز نظر من حصول علة الملك وهي الحيازة فيثبت
المعلول ومن وجود المانع للملك وهو نية عدمه او بنية الغير فلا يلزم من القول بعدم توقف الحاذ على النية عدم توقفه
على عدم النية الصارفة عن الملك والا لكان الملك قهريا كالارث ولا دليل عليه قال الشهيد الثاني قال من ...
وبالجملة فهو الحكم بملك المحيز بنية اهله ولغيره اجمع نظر على القولين ولعل الاقوى انه لا يملك الا ما نواه لنفسه
ويبقى الباقي على الاباحة ومنها لو احيا ارضا بنية جعلها مسجدا او رباطا بكسر الراء قال في الصحاح الرباط واحد الرباطات
المبنية او مقبرة بفتح الباء وضمها واحدة المقابر ومنها في الشعر المقبرة فيحتمل صيرورتها بالنية المقارنة للاحياء الى
تلك الغايات التي هي جعلها مسجدا او رباطا او مقبرة لانه نوى شيئا فيحصل له والاقرب افتقاره الى التلفظ بمعنى
على القول بكفاية النية في صيرورتها كذلك لا لابد من التلفظ كما قيل في نية تملك الملتقط بعد الحول انه هل تكفي النية
او لا بد من التلفظ بها وحينئذ قلنا بافتقاره الى التلفظ هل يملك بتلك النية فيه وجهان مبنيان على ان الملك
الضمني هل هو كالحقيقي ام لا فعلى الاول يملك وعلى الثاني لا يملك ولكن يترتب اضعف الاحتمالين انه اذا نوى باحياء الارض
جعلها مسجدا او نحوه وقلنا بالافتقار الى التلفظ هل تفيد تلك النية تملكها له على وجهين مبنيين على ان الملك الضمني
نفسه بما لا يدل عليه اللفظ صريحا بل بكونه اللفظ دالا على امر يتوقف على الملك هل يكون حكمه حكم الملك الحقيقي في
ترتب الاحكام عليه كالوقف او لا فذهب الاكثر الى الاول وعليه فيحصل الغايات المطلوبة وهي جعلها مسجدا او رباطا
او مقبرة لترتبها على الملك الحاصل بالنية المذكورة وذهب البعض الى الثاني وعليه فلا تحصل تلك الغايات لعدم وقوعها
في ملكه واعلم ان الملك الضمني صورا كثيرة منها توريث الوارث دية المقتول فانها لا تجب على القاتل الا بعد موته وبعد موته
لا يملكها الوارث انما يورث ما ملكه المورث في حياته لكن لما حكموا بصحة الميراث وهو فرع الملك علمنا دخولها في
ملكه ومنها قول الشخص لغيره اعتق عبدك عني على الف فان الحكم بصحة العتق يقتضي دخوله في ملك الامر لامتناع
العتق عنه ولا عتق الا في ملك ومنها المسئلة المذكورة هنا وبقي صور اخر يؤدي ذكرها الى الاطناب ومنها ان ...

صيغ العقود كبعت واشتريت والايقاعات كانت حرة وانت طالق تعتبر القصد الى الانشاء بها لا الاخبار لاحتمالها الاخبار
عما في النفس واقعة في نفس الامر ويعتد بدلالة على صدق وبيع من المتكلم سابق على التلفظ حاصل بدون هذا اللفظ وما يعتبر بدل
على نفي بيع كذلك فانه قلت مساق هذا يقتضي حصر الخبر في الصدق مع انهم مطبقون على عدم صدقه المراد ان مدلول الخبر
هو الصدق والكذب احتمال عقلي كما صرح به المحققون فانه لا يمتنع ان تكون نسبة الخبر غير مطابقة للواقع لان دلالة
الكلام وضعية يجوز فيها التخلف لا عقلية كدلالة الاثر على المؤثر والانشاء ما كان لفظه موجبا لمعناه والحاصل ان
الشارع نقل الصيغ الواقعة في العقود والايقاعات من الخبر الى الانشاء لتدل على وقوع مضمونها في الحال فهي في
حال ايقاعها صالحة للخبرية والانشائية فاذا اريد بها وقوع مضمونها في الحال فلا بد من اعتبار القصد فيها الى الانشاء
سواء كانت دالة على وقوع مضمونها في الحال بالصريح اي دلالة متلبسة بالصريح كما في العقود اللازمة كالبيع والاجارة
والمزارعة والمساقاة يعتبر فيها الالفاظ الدالة على معانيها صريحا ولا تكفي فيها التلويح او كانت دالة على معانيها
صريحا ولا تكفي دلالة متلبسة بالكناية والمراد بها ما قابل الصريح عندنا في موضع جواز الكناية كما في العقود الجائزة
كالوديعة فانه يكفي في عقدها كل لفظ دل على الايجاب والقبول ويكفي التلويح والاشارة المفهمة لمعناه اختيارا
والعارية فانه عقد جائز من طرفي كل من المتعاقدين فسخه متى شاء وهذا متفق عليه لكن يستثنى من ذلك مواضع منها
الاعارة للرهن بعد وقوعه فانه لا يصح الرجوع فيه ومنها اعارة الارض لدفن مسلم ومن بحكمه فانه لا يصح الرجوع بعده
لتحريم نبشه وهتك حرمته الى ان تندرس عظامه وهو موضع وفاق نقله في التذكرة نعم لو رجع قبل الحفر او بعده قبل
وضع الميت صح وكذا بعد وضعه قبل مواراته على الاقوى كما في التذكرة ومنها اذا كان في الرجوع ضرر على المستعير لا يتدارك
كما لو اعاره لوحا يرقع به السفينة فرقعها به ثم لجج في البحر فانه لا يجوز للمعير هنا الرجوع ما دامت في البحر لما فيه من الضرر
بالغرق الموجب لذهاب المال او تلف النفس ويحتمل جوازه ويجب به المثل او القيمة مع تعذر المثل لما فيه من الجمع بين
المصلحتين او بقاء الجواز في الرجوع وانه لم يجب تعجيل التسليم اليه ومنها ان يعيره حائطا ليضع عليه اطراف خشبه مع كون
الطرف الاخر مبنيا في ملك المستعير فانه اذا بنى وادى الرجوع الى خراب ما بناه المستعير لم يجز عند الشيخ رحمه الله وقرب
ان دفع الارش لانه يؤدي الى قلع جذوعه من ملكه وهو غير جائز وانما قال عندنا وخصص بالعقود الجائزة لان العامة
يوجبون صحة التعبير في العقود اللازمة والجائزة بالكناية مع النية واما عندنا فلا تصح الفاظ الكناية في العقود
اللازمة وفي الايقاعات كالطلاق والعتق وتصح في العقود الجائزة فان قلت قد ذكروا ان نحو رهنت وقصدت يصح بها التي

اذا

اذا انضم اليها فصل المتكلم او لفظ اخر يدل عليه وضعا اليها صريحا نحو صدقة موقوفة او محبسة او مؤبدة ونحو ذلك لا
شك انها من قبيل الكناية والوقف من العقود اللازمة قلت لا نسلم صحة الوقف عند الاتيان بلفظ الكناية بل المراد انه
اذا ادعى قصد الوقف بلفظ الكناية دين بنيته وكذا الا اذا ادعى ضده واما بحسب الظاهر فيحمل الفاظ الكناية على
الظاهر من معانيها والنية هنا هي القصد الى التلفظ بالصيغة مريدا غايتها انما قال هنا ان النية المتقدمة قصد
اللفظ لمعناه لان المعتبر في اللفظ الصريح مجرد ويكتفي بقصد اللفظ للمعنى بمعنى كون التلفظ قابلا للقصد وانما يصح
بالقصد ولهذا حكم عليه بمجرد سماع لفظه والمراد بها ما ذكره فلو قصد اللفظ لا لارادة غايته كما في المكره على صيغة
لم يقع العقد منجزا بل يكون موقوفا على رضاه بعد زوال الاكراه لانه بالغ عاقل ولا مانع من صحته الا عدم القصد الى
العقد حين ايقاعه وهو مجبور بلحوق القصد له بالاجازة فيكون كعقد الفضولي حيث انتفى القصد اليه من المالك الذي يعتبر قصده
حين العقد فلما لحقه القصد بالاجازة صح فلا مانع من الصحة الا تخيل اشتراط مقارنة القصد للعقد ولا دليل
عليه وعموم الامر بالوفاء بالعقد يشمله واعلم ان الاكراه يتحقق بكون المكره قادرا غالبا على ما يهدده به بولاية او تغلب وكون
المكره مغلوبا عاجزا عن الدفع بفرار او مقاومة او باستغاثة بالغير وبان يعلم او يغلب على ظنه انه لو امتنع مما يطلبه
منه وقع في المكروه وبان يكون ما توعد به مضرا بالمكره في خاصة نفسه او من يجري مجرى نفسه من ابيه وولده وغيره
مما من قتل او جرح او ضرب شديد او حبس او شتم او اهانة او استخفاف اذا كان المطلوب منه وجيها ويختلف الضرب والشتم
وما يجري مجراهما من الاهانة او استخفاف اذا كان المطلوب منه وجيها يختلف الضرب والشتم باختلاف طبقات الناس
واحوالهم واما التخويف بالقتل والقطع فلا يختلف بحق شيء وهل انه لو توعد باخذ المال هل يكون من جملة ما يتحقق به الاكراه
قيل لا والاصح تحققه به واختلافه باختلاف طبقات الناس في اليسار وضده فان منهم من لا يضره بحاله اخذ ما يتوعد
منهم من يضر بحاله اخذ عشرة ومن العلماء من جعل المال من قبيل ما لا يختلف بحال فيه باختلاف احوال الناس وجعل الكثير
والقليل محققا للاكراه وبعضهم من الدروس ان الاكراه قسمان الاول ما يرفع القصد الى المدلول دون اللفظ وقد تقدم
ان عقده كعقد الفضولي الثاني ما يرفع القصد عن اللفظ كالسكران والمجنون فهذا رضاه فيما بعد لا يؤثر اثرا والدد في
هذا الموضع اشكال وهو انهم حكموا بفساد عقد الهازل ولم يذكروا انه يصح بلحوق الرضا فيه مع انه قاصد الى اللفظ
دون مدلوله لانه بالغ عاقل فالاولى حينئذ اما الحاقه بالمكره في لزوم العقد بلحوق الرضا او ابداء الفرق بكونه قاصد اللفظ وفيه
تامل ولا الايقاع فطلاق المكره يمتنع وقوعه اذا لم يظهر ما يدل على اختياره اما اذا ظهر انه خالف المكره بان يقع غير ما اكرهه عليه

حكم بوقوع الطلاق لان مخالفته لم تشعر باختياره فيما اتى به وفي كونها كذلك وجوه منها ما يظهر منه الاختيار
منها ما يلتبس فيها الاكراه على طلقة فيطلق ثلاثا فانه يشعر برغبته وانشراح صدره للطلاق فيقع الجميع الا الاثنتين
مع احتمال الاول لان صيغته الاولى يحكم عليها بالاكراه فيلغو ويصح ما بعدها ووجه وقوع الجميع ان ايقاع الاخيرتين وقع
اختيارا وفي الاولى وجهان ومنها لو اكرهه على طلاق زوجة فطلق زوجتين فانه ان وقع ذلك بلفظ واحد كما لو قال طلق زوجتك
زينب فقال لها ولفاطمة انتما طالقتان وقع عليهما لانه للاخلاف المكره عليه وقد عدل عنه الى غيره فلا اكراه
من جهته وان قال زينب طالق وفاطمة طالق طلقت فاطمة ولم تطلق زينب لانه مكره عليها بخلاف الاخرى
ومنهم من لم يفصل بين العبارتين واطلق الحكم بوقوع الطلاق عليهما والفرق متجه ومنها لو اكرهه على طلاق واحدة
معينة فطلق غيرها ولا شبهة هنا في الوقوع لان ذلك مباين لما اكره عليه سواء قصد ضد غايته كما لو قال بعتك
وقصد به الاخبار في طرف العقد والاشتراك انحصر الاخبار ضد غايته كما تقدم عن قريب او قال يا طالق وقصد
النداء وكان اسمها ذلك او طالق فان قصد النداء ينافي وقوع الطلاق والاطلاق وان لم يكن منافيا لكن لم
يصاحبه القصد المعتبر في الطلاق اصلا لم يقصد شيئا بان اطلق في صيغة العقد ولم يقصد الاخبار ولا الانشاء
وكون اللفظ صيغة الطلاق لو لم يقصد ايقاع الطلاق ولا النداء بل اطلق ولو انتفى قصد اللفظ كما في الساهي
والنائم والغافل بطل بطريق الاولى لانه اذا حكم بالبطلان مع قصد اللفظ وعدم قصد المعنى ففي عدم قصدهما
البطلان بطريق الاولى ولا تكفي تعيين فرد من جنس او نوع منه اذ كان الجنس واضحا في اركان العقد وهي الصيغة
والمتعاقدان والعوضان الا الارادة اذا لم يتلفظ به اي بذلك المراد الدال عليه الارادة بالاستلزام كما لو قال بعتك
بمائة ونوى اي البايع والمشتري الدراهم فان المائة جنس صالح للدراهم والدنانير وغيرها لكن لو قال الزوج لزوجته
خالعتك بمائة درهم واراد نقدا مخصوصا اي نوعا من النقد فظاهر الشيخ ابي جعفر وابن بعد الصحة وتتبع الارادة
مضارع مجهول من تتبعت الشيء تتبعا اي تطلبته متبعا له اي يصح العقد والايقاع ويرجع اليها في نياه ويكون التلفظ
به اي بظاهر الشيخ ومتابعيه وهو الصحيح هنا اي في الخلع وفي الايقاع مطلقا وفي البيع اذا اتفقا اي البايع والمشتري
في البيع والزوج والزوجة في الخلع فقد تواطئا اي توافقا قبل العقد والايقاع على ذلك اي على ارادة الدراهم من المائة
في المسألة الاولى وارادة النقد المخصوص في الثانية لانه اي المنوي على هذا التقدير كالملفوظ فيحكم بصحته والبطلان
فيه للاخلال بركن العقد الذي هو تعيين العوض ومنها تأثير النية في تعيين الزوجة فيما لو قال احدى زوجتي طالق ونوى

زينب

زينب وعبدي اي حر ونوى تغلب بالتاء والعين المعجمة والبيان اللام من التوزينة عبارته بدليل من المصنف لا تغلب بالثاء
المثلثة والعين المهملة وفتح اللام لصرفه واعلم ان هنا مسألتين الاولى ان تعيين المطلقة بالنية هل هو شرط في صحة
الطلاق فذهب جماعة منهم المرتضى والشيخ المفيد وابن ادريس في الشيخية احد قوليه والمحقق في احدهما والعلامة في
احد احدهما والمولف في احدهما الى الاشتراط اما لفظا وهو يكون بالاسم كقوله فلانة طالق او بالاشارة اليها المعينة
الرافعة للاشتراك او بذكر الزوجة اذا لم يكن غيرها او بالنية كقوله زوجتي طالق وله زوجات متعددة وينوي واحدة
معينة فانه يصح اجماعا ويدان بنيته فلو لم يعين لفظا ولا قصدا بطل لاصالة بقاء النكاح فلا يزول الا بسبب معلوم
السببية ولان الطلاق امر معين فلا بد له من محل معين فلا بد وحيث لا محل فلا طلاق وذهب الشيخ في المبسوط الى
انه لا يشترط واختاره المحقق والعلامة في اكثر كتبه والمولف في الشرح لاصالة عدم الاشتراط وعموم مشروعية
الطلاق ومحل المبهم جاز ان يكون مبهما فرع على القول بعدم اشتراط التعيين لو اطلق اللفظ ولم يرد واحدة بعينها
وقلنا بصحته فهل يرجع الى تعيينه كالسابقة او يقرع بينهما خيّر المحقق في الشرائع بالقرعة لان المطلقة مبهمة
عنده كما هي مبهمة عندنا فتستخرج بالقرعة لانها لكل امر مشكل وذهب البعض الى انه يرجع الى تعيينه ايضا لان الطلاق
بيده وقد ارسله بينهما ولم يتعلق باحديهما بخصوصها فيكون تعلقه منوطا به كاصله المسألة الثانية هل تعيين المعتق
شرط في صحة العتق او لا فلو قال احد عبيدي حر هل يحكم بعتق واحد مبهم ويرجع الى تعيينه او لا ويبطل العتق من اصله
فذهب الاكثر منهم الشيخ المحقق الى عدم اشتراطه لاصالة عدم الاشتراط وعموم المقتضي للصحة وهو صيغة العتق الصادرة
من اهلها وعدم ظهور المانع اذ ليس الا كونه مبهما وهو لا يصلح للمانعية لان الابهام واقع في الشرع كثيرا
وذهب البعض الى الاشتراط لان الحكم المعين لا بد له من محل معين وهو ممنوع وقد تقدم الكلام فيه واعلم ان الرجحان في
هذه المسألة والتي قبلها واحدا الا ان عدم اشتراط التعيين هنا اشهر وهناك بالعكس ولعله لمراعاة الاحتياط
في الفروج وبناء العتق على التغليب فتامل ولو تجرد اي الطلاق والعتق عن النية اي عن نية التعيين ففي وقوعهما
وجهان فان قلنا به اي بالوقوع انشاء اي احدث التعيين من بعد اي من بعد وقوع الطلاق المبهم والعتق المبهم
وقد تقدم البحث مفصلا ومنها جريانه اي النية في الايمان والنذور والعهود بالنسبة الى مخصصات نوع من جنس
وتشهد للموصية في الايمان والنذور والعهود الى النية وعند الاطلاق تنصرف اليمين مثلا الى مدلول اللفظ حقيقة
كما اذا نوى بالعام العموم وبالمطلق الاطلاق صح وانعقدت يمينه وكذا لو نوى خلاف الظاهر كتبة العام بالخاص

امر المطلق بالمقيد والمجاز بالحقيقة او بالعكس ولو نوى ما لا يحتمله اللفظ كما لو نوى بالصوم الصلاة وكذا لو حلف لا ياكل
خبزا وعنى لا يدخل بيتا لغت النية كما لو حلف ان لا ياكل ونوى اللحم هذا مثال التخصيص العام اعلم ان الفعل المتعدي
نحو لا اكلت وان اكلت فانت طالق لا بد له من مفعول فاذا اطلق فعندنا وعند الاشاعرة انه يتعلق بمفعول عام
يعم جميع الماكولات وبه قال ابو يوسف واحتج عليه بانه اذا قيل لا اكلت فقد نفى حقيقة الاكل من حيث هو الكل ويلزم
منه نفيها بالنسبة الى كل ماكول والا لم يكن نفيا لحقيقة الاكل بالنسبة الى كل ماكول فقد ثبت عمومه لفظا بالنسبة
الى كل ماكول فكان قابلا للتخصيص وقال ابو حنيفة لا يعم الجميع ويظهر الفائدة في انه لو نوى ماكولا معينا قبل عندنا وعند
الاشاعرة حتى انه لا يحنث في الاكل غيره لانه يقبل التخصيص ببعض مدلوله لانه لعمومه وقال ابو حنيفة لا يقبل التخصيص لان
التخصيص فرع العموم ولا عموم هنا والحق تحرير محل النزاع انه هل هو عام قابل للتخصيص بالمفعول بمعنى انه اذا حدث
مفعولا خاصا قبل منه دياعتبار ان المفعول به ملحوظ في الكلام منطوق فيحتمل ارادة كلها او بعضها وان كان احتمال ارادة
البعض خلاف الظاهر وانه لم يكن منطوقا فلا يحتمل التخصيص من حيث ان الملحوظ انما هو نفي الحقيقة من حيث هي من غير ملاحظة
الافراد اصلا فكيف يسمع من المتكلم تفسيره الافراد بالكل او البعض او تفسيره الاكثر ملحوظا غير مفعول فعلم مما ذكرنا ان محل
النزاع ان المفعول به في امثاله هل هو مقدر اي ملحوظ ومراد ولذا اسقط لفظا او محذوف لا يكون ملحوظا ومرادا اذا اسقط
لفظا فلا يكون في حكم الملفوظ فلا يجري عليه احكامه وكلاهما جاء في فصيح الكلام فالحذف نحو فلان يعطي ويمنع اي لا تعلق له والتقدير
نحو يعلم ما تخفي الانفس وما علمت من خير محصلا فيظهر ان النزاع انما هو في ان ايهما اظهر ويختلف ذلك بحسب المقامات فيقضيه
تقديره او حلف لا ياكل اللحم ونوى لحم الابل فانه لا يحنث باكل غيره والعبرة بما نواه واما اذا نوى الجنس فيتناول جميع لحوم
الحيوان نظرا الى اللغة لتناولها جميع افراده واما العرف فانه يدل على خروج بعضها ولذلك اختلف كلام الشيخ فحكم
في المبسوط بالثاني الا انه استثنى لحم الحيتان خاصة وحكم بدخول لحم الصيد والطير وفي الخلاف حكم بالاول واحتج بان
اسم اللحم يطلق عليه قال تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا ونقله ابن ادريس مع ذهابه في الاول الى التقييد مستدلا بترجيح عرف
الشرع على العادة فيحنث بذلك اي حلف في العقد على ما نواه بانه يحمل ما نواه على ما نواه وكالحلف تقييد المطلق بالنية كما ذكرناه
في كلامه دلالة على ان اللحم من قبيل المطلق وهو مبني على ان المطلق هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي هي لا باعتبار كونها
واحدة او كثيرة او عامة او خاصة بل لا من حيث هي مجردة عن تلك الاعتبارات فان اعتبار تجردها عنها مغاير لاعتبارها
من حيث هي هي فالانسان من حيث هو انسان غير معتبر معه واحد منها بل هو صالح لعروضها فاذا اخذ من حيث هو كان مطلقا

واذا اخذ

واذا اخذ باعتبار عروض العموم كان عاما والحاصل ان المطلق هو الماهية بشرط شيء فالمطلق اعم من العام واما اذا قلنا
بان المطلق هو اللفظ الدال على شايع في جنسه ومعنى المدلول في جنسه كونه المدلول حصة محتملة الصدق على حصص كثيرة
من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي وهو مذهب ابن الحاجب واختاره شيخنا في الزبدة فلا يتاتى ذلك على ما لا يخفى على ان المشهور
في المذكور لزمه من قبيل تخصيص العام لا من تقييد المطلق وكانه مبني على تفسير المطلق بالمعنى الثاني مع امكان جريانه على تفسيره
بالمعنى الاول فان قلت الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافراد لا الماهية من حيث هي هي فكيف يصح تفسير المطلق بالمعنى الاول
قلت كون الحكم على الافراد لا يستلزم اخراج الماهية من حيث هي هي عن المطلق اذ على ما حقق الحكم في عنوان القضايا على
الماهية من حيث هي لا بشرط اذ هي الموجودة في الاذهان لا على الافراد واما الافراد فانما تجري عليها الاحكام بالسراية
لاتحادها مع هذه الحقيقة التي هي المحكوم عليها اولا وبالذات وذلك لان تلك الافراد غير مشعور بها فكيف يكون محكوما
عليها وقد نقل هذا التحقيق عن الجلال الدواني وصدر الدين الشيرازي ولهذا تخصيص العام بها اي بالنية فلو قال لا اكل
اللحم ونوى دخول ما خاصا صح واقول تحرير المقام على وجه يرتفع به الابهام ان التكليف يتعلق تارة بالمطلق وكلا وجود له في الخارج
وتارة بالمقيد كما في العام والخاص فاذا تعلق الامر بالمطلق ولا وجود له في الخارج بدون معين من معين لانه يحصل الامتثال
باي معين اتفق وذلك المقصود انما هو المطلق وان صحبه غيره الى خلاف كان المطلق موجود فيه لا يستلزم المعين المطلق واذا
تعلق الامر بالمقيد تعين الامتثال به ولا الاتيان بغيره لا يخرج عن عهدة التكليف كذلك العام والخاص فان قيل تعلق الحكم
الشرعي بالمطلق يقتضي انه مطلوب للشارع في تعيينه لا يتحقق المطلوب بل يكون المعين وسيلة اليه قلنا المعين نحو
الحصة لما تقرر من ان وجود المعين يستلزم وجود المطلق بمعنى الماهية من حيث هي هي اذ هي مقيد فكيف يكون المقيد
مستلزما لوجوده بل بمعنى ان الماهية لو جردت عن التعيين ادخل الاطلاق كما في الخاص والعام فان وجود الخاص يستلزم المعنى
مستلزم لوجود العام فتامل هذا المقام بان نوى بالدخول من الباب مثلا فلو دخل من ذلك الباب مع حيث دخل وحب
الباب الى مكان اخر فدخل به حيث انهم ولو دخلها من غير الباب لم يحنث او صرفها صح بان نوى الدخول في الليل فلا يحنث
بالدخول في النهار وهذا كان في معنى وهو في الابتداء ولا استدامة بسببان فيما ينسب اليه المدة كالسكنى والقيام و
القعود والاسكان والمساكنة دون ما لا ينسب اليها كالدخول والبيع فعلى الاول يحنث بالاستدامة كما يحنث بالابتداء
اذا حلف انه لا يفعله مستدامة بصدق اسمه به لانه يقال لبست الثوب شهرا وركبت الفرس يوما وكذلك الباقي وعلى الثاني
لا يحنث باستدامتها لان استدامة نحو البيع والهبة والتزويج وغيرها من العقود والايقاعات والدخول والخروج ليست

ليست كاذبا نهارا اذ لا يصح ان يقال بعت شهرا ولا دخلت يوما وكذا الباقي وقد يقع الاشتباه في بعض الافعال فيقع
الاشكال في حكمه اذ يحتمل فيه مغايرة الابتداء للاستدامة فلا يحنث لو حلف لا يتطيب باستدامة الطيب لانه لا يقال
تطيبت شهرا بل منذ شهر وان كان باقيا عليه كالطهارة مع البقاء عليها ويحتمل اتحاد الابتداء والاستدامة فيحنث
بالاستدامة كما يحنث بالابتداء لانه يصدق عليه الان انه متطيب ولانه يحرم عليه استدامته في الاحرام واختاره المحقق
الاول واحتج له بانه لم يحلف على انه لا يكون متطيبا بل على انه لا يتطيب وفرق ما بينهما وتحريم استدامة الطيب على المحرم انما
استفيد من دليل خارجي كتحريم شمه عليه وابتدائه يحصل باستدامته ولانه يصح السلب اذ يصح ان يقال ما تطيبت منذ
يومين وان كان الطيب باقيا وكذا الوجهان اتيان في نحو الوطي اذ لا يقال وطئت يوما ولا شهرا ومقتضاه ان من حلف
لا يطأ لا يحنث باستدامته وان لم يبعد بعد النزع لكن تحريم الاستدامة على الصائم والمحرم كالابتداء فاشتبه الطيب ولو قال
لا سلمت على زيد فسلم على جماعة هو فيهم ونوى اخراجه او نوى التسليم والتكليم واما في الفعل ففيه خلاف فذهب الشيخ الى
القول والجمهور على الفرق بينهما ولذلك قال اما الفعل فالاقرب عدم جواز الاستثناء فيه كما لو قال لا دخلت على زيد فدخل على جماعة
هو فيهم ونوى الدخول على غيره والشيخ جوزه كالاستثناء فيه كما لو قال لا دخلت على زيد فدخل على جماعة هو فيهم في القول وجه
مذهب المبسوط ووجهه ان قصده الدخول على غيره واحتج له المولف هنا بقوله اذ النية مؤثرة في الافعال لاعتبارها في العبادات
ومعظمها افعال فكيف مؤثرة هنا وليس بذلك البعيد وفي الدروس استقرب الحنث ووافقه الشهيد الثاني وعلله بوجود
صورة الدخول على الجميع وهو حقيقة واحدة لا تختلف باختلاف المقاصد بخلاف القول والشيخ في الخلاف والاكثر اما لو حلف
لا ادخل على زيد بيتا فدخل عليه وعلى عمرو ناسيا او جاهلا كونه فيه فلا حنث وذلك لان الجهل والنسيان حكمهما مرتفع
هنا فان قلت ما الفرق بين الفعل والقول حتى جاز في القول التخصيص بالاتفاق وفي الفعل الخلاف قلت ذكروا ان القول
لفظ فيقبل التعميم والتخصيص والاطلاق والتقييد بخلاف الفعل كالدخول مثلا فانه حقيقة لا تختص وانه تخصص الباعث
عليه ولا يقبل الاستثناء فان قيل لا ينتظم على دخل العلماء الا على قوم منهم وينتظم سلم عليهم الا على قوم منهم حاصله الاعتراض
على الشيخ فانه حيث جوز الاستثناء في الفعل كما جاز الاستثناء في القول وتقريره لا نسلم جواز الاستثناء في الفعل واسند
المنع بان الكلام غير منتظم في صورة الاستثناء فيه بخلاف القول لما قدمناه قلنا لم لا يكون الباعث على الدخول مختصا
فان الباعث على الدخول بشخص بخصوصه بقوم بان يكون زيد افضل من غيرهم من الحاضرين او تكون لديهم الفقه وصحبة ليست
لدى الباقين ويكون ذلك اي الباعث المذكور صالحا لتخصيص الدخول وتمنع عدم انتظامه على هذا التقدير وهذا جيد

على مذهبه لم يحنث بالتحقيق في الفعل اجماعا كالتسليم

وما ذكروا من الفرق على هذا التقدير غير جيد اذ لو حفظ الباعث فتامله ولو اخبر بما لفظه من ارادة خلاف الظاهر في اليمين
المتعلقة بحق الادمي فلا يقبل منه بمعنى انه لا يحكم عليه بما ظاهره ولكنه يدين به على صيغة المجهول اي يوكل الى دينه اذا ادعى
غير الظاهر من اللفظ باطنا اي يجب عليه فيما بينه وبين الله ان لا يخالف ما نواه كما لو قال والله لا وطئتها ثم قال قصدت
بالوطي الوطي في غير المأتي الذي هو الفرج او قال قصدت شهرا لا مطلقا او قصدت لا وطئتها في السوق لان الظاهر
من اللفظ والمتبادر منه ان يكون الوطي في المحل المعهود من غير تعيين زمان ولا مكان فيحمل عليه ولا يقبل منه دعوى تخصيصه بشيء
من ذلك ظاهرا بمعنى انه يحكم عليه بالمتبادر من اللفظ ويدين بنيته فيما بينه وبين الله تعالى ويحتمل القبول اي قبول
اخباره عما نواه ويحكم عليه ظاهرا لانه اخبر عما يحتمل اللفظ له اذ الفعل يقبل التخصيص بالزمان والمكان وغير ذلك وهو اعرف
بقصده فلا يعلم التخصيص الا من جهته ولو كان هناك قرينة تدل على التخصيص قبل قطعا سواء كانت حالية او مقالية
لتاييدها لما اخبر عنه وان تكلم بما تقدم جوز اطلاق العام وارادة الخاص فلو قال لا كلمت احدا ونوى زيدا فان قصد مع ذلك
اي مع نيته زيد بعدم التكليم اخراج من عدا زيدا من تعلق عليه لصدق اللفظ كما وقعت في سياق النفي فتعم من نسبة
التكليم متعلق بالاخراج قصر اللفظ على زيد فيمتنع تكليمه لا غيره لانه نواه باللفظ العام وقصد اخراج غيره من نسبة عدم التكليم
وجاز تكليم غيره لما ذكرنا وان لم ينو اخراج ما عداه فالظاهر انه حانث بتكلم الاول اما اقتصر على القول بمفهوم اللقب
فظاهر لان تخصيصه بالنية يقتضي اخراج غيره من الحكم المنسوب اليه كما ان تخصيصه بالذكر يقتضي ذلك اذ لا بد من تخصيص
ونفي الحكم عن غيره امر ظاهر يصلح للتخصيص والاصل عدم غيره فيتعين هو لذلك وهذا دليل من ذهب الى حجية مفهوم اللقب
وهم الحنابلة وابو بكر الدقاق والصيرفي على ما نقله السهيلي عنه في نتائج الفكر واعلم ان مفهوم اللقب هو تعليق الحكم
على اسم جامد سواء كان اسم جنس ام علما كالتنصيص على الاجناس الستة بتحريم الربا وكقولنا زيد قائم والحق عند المحققين
عدم كونه حجة والا لزم من قولنا زيد موجود وعيسى رسول الله الكفر اذ الاول يستلزم نفي الوجود عن غيره فيندرج في ذلك
الله تعالى والالحاد بكونه تعالى غير موجود كفر اجماعا والثاني يستلزم الالحاد بان من عدا عيسى غير رسول الله فيدخل
في ذلك نبينا صلى الله عليه واله والقول بذلك كفر اجماعا والذي يخطر بالبال ان من قال انما يقول بحجيته يراد انه يمنع
مانع من ذلك واما اذا قام دليل خارجي على منع اعتباره فلا كما ذكر القائلون بحجية مفهوم الشرط مثلا بانه قد لا يعتبر مفهومه
في بعض الموارد كما في نحو ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لكن يرد عليهم انه لا يحسن من مخبر الاخبار بان
زيدا طويل الا وهو عالم بطول غيره فلو كان زيد طويلا كما يقتضي الاخبار عن طوله يقتضي نفي الطول عن كل ما عداه لو جاز لا يحسن

منه الاخبار بان زيدا طويل الا بعد ان يكون عالما بان غيره لا يشاركه في الطول ويجب ان يكون علمه بحال الغير
شرطا في حسن الخبر كما ان علمه بحال المذكور شرط في حسنه والمعكوس خلاف ذلك ويلزمهم ايضا انه لا يمكن ان يتكلم
بمثل زيد قائم وعمرو طويل والسكر حلو على سبيل الحقيقة بل يكون مجازا لانه معدولا بها عن الحقيقة لانه قد يشاركه
في ذلك غير زيد في القيام ويشاركه السكر غيره في الحلاوة ومعلوم ضرورة خلاف ذلك واما الثاني بعد منه
كما هو لمذهب الصحيح فلان من علا زيدا على اصل حكمه قبل اليمين من جهة تكليمه فلا يخرج عنه اي عن هذا الحكم
الا بمخرج ولا مخرج هنا فان اللفظ الذي هو في المثال المضروب به الخصوص كالناص على الخصوص بالنية وان كان محتملا
بحسب ذاته ولذلك اي لكاف التشبيه فهو اي لا كلمت احدا غير متعين التخصيص بزيد سوا نوى اخراج غيره ام لم ينو
في قوة قوله لا كلمت زيدا في افادة التخصيص وعدم الدلالة على تحريم تكليم غيره وبالاجماع معطوف على ما يفهم من
الكلام السابق لانه في قوة ثبت عدم تحريم تكليم غير زيد بالدليل المذكور وبالاجماع على انه لا يحرم تكليم غيره في هذه
الصورة فكذا ما هو في معناها لعدم الفارق وقال بعض المعجبين برايه من اهل الراى وهم الحنفية ان هذا اللفظ
وهو ما كلمت احدا صالح لتناول من علا زيدا بالفضل الثاني كانه يتناول زيدا بالفضل الاول لان احدا بالنظر
الى ذاته عام قصد المتكلم به خاصا وهو زيد بالفضل الاول وذلك لا ينافي صلاحيته لتناول من علاه وهو كون زيد اي
اي فضله من اللفظ بضم الذال وهو كون الغلبة اما بالكسر فهو في كل اللسان كذكوه فرد من افراد العام الذي ثبت
في الاصول انه غير مخصص لجنب شاة ميمونة مع جنس العموم في الاهاب الاهاب الجلد ما لم يدبغ والجمع اهب على غير قياس
كعمود وعمد وقالوا اهب هو قياس واعلم ان الجواب اما ان يكون مستقلا بدون السوال بمعنى انه ان يكون وافيا
بادا المقصود مع قطع النظر عنه او يكون غير مستقل بنفسه لا مرجع اليه كقوله صلى الله عليه وآله وقد سئل عن
بيع الرطب بالتمر اينقص اذا جف قال نعم قال فلا اذا فانه يكون عدم استقلاله لا مرجع الا للعادة كما لو قيل تغد عندي
فقال والله لا تغديت فان هذا الجواب وان كان مستقلا بنفسه لكن العرف اقتضى عدم استقلاله وصار مقصورا
على السبب الذي خرج عليه فانه يتبع السبب في السوال في عمومه وخصوصه اجماعا والمستقل اما ان يكون اعم من
محل السوال او اخص او مساويا ولا اشكال في المساوي بالعمل مقصورا او مترتبا عن خصوصيات محل السوال وعدم تجاوزه
عنها كما اذا سئل عن المجامع في نهار رمضان فيقول على المجامع كذا الكفارة ولا يجوز خروج شيء من السوال الا ان
ثبت دلالة متعلقه او تعلق بعض الجواب بل يحكم بتعميم الجواب لما في عمومه وخصوصه فالاول كما في قوله

عليه

عليه السلام وقد سئل عن ماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته والثاني كقوله عليه السلام للاعرابي اعتق
رقبة لما سئل عن وطيه في نهار رمضان وهذا حكمه حكم غير المستقل في تعميمه في عمومه مكفي له فلا اذن عقيب السوال عن
البعض او خصوصه كما لو قيل توضات بماء البحر فقال يجزيك واما الاخص فان الحكم مقصور عليه لا يتعداه من محل التخصيص الى
غيره الا بدليل خارج عن اللفظ لان اللفظ لا عموم له بل الحكم في هذه الصورة بالخصوص اولى منه اذا كان السوال خاصا
ومطابقة الجواب لانه عدل عن سوال السائل بالجواب عن بعض ما دونه مع دعوى الحاجة اليه بخلاف تلك الصورة فانه طابق
بجوابه سوال السائل واما الاعم فقسمان الاول ان يكون اعم في غير ما سئل عنه كقوله عليه السلام لما سئل عن بير بضاعة
بضم الباء وهي بالمدينة المشرفة على ساكنها السلام وقد تكسر كما في القاموس خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه
او طعمه او ريحه بالاتفاق واقع على اجرائه على عمومه والثاني ان يكون اعم فيما سئل عنه كقوله لما مر بشاة ميمونة وهي ميتة ايما
اهاب دبغ فقد طهر وقد اختلف في هذين القسمين والحق ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قال المزني وابو ثور
ان خصوص السبب مخصص لعموم اللفظ قال الجويني وهو الذي صح عند الشافعي والذي يدل على الاول ان المقتضي للعموم قائم
وهو اللفظ الموضوع له مع عدم المنافي فان السبب الخاص لا ينافي عموم العام فيحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب
واورد عليه بانا نمنع ثبوت المقتضي فان اللفظ الموضوع للعموم اذا اقترن بالسبب الخاص يمتنع بقاؤه على العموم ولا يبعد ان
يقال ان الظاهر ان الحكم بعلة المنافات المذكورة ضروري وما ذكروه في الاستدلال لا تنبيه عليه فيندفع النظر ايضا
الاصل عدم المنافات فمن ادعاها فعليه البيان والقسم الثاني هو المذكور في المتن وعرض من المحو المجمع به انه كما ان السبب
لا يخصص العام كما في جنب شاة ميمونة مع جنس العموم كذلك لفظ احد عام لا يتخصص بقصد زيد منه فيثبت تحريم تكليم غيره كما لا
يتقصده كما ثبت بالتخصيص تحريم تكليمه ولان انضمام غير المستقل بنفسه الى المستقل يصيره اي الانضمام المذكور كلا
اي المستقل بنفسه في حكم غير المستقل كلفظ الاستثناء او الشرط والصفة والغاية مثل لا لبست ثوبا الا القطن هذا مثال
الاستثناء ولا شبهة ان قوله لا لبست ثوبا مستقل فبانضمام الا قطنا الغير المستقل اليه خرج عن الاستقلال لان الكل
صار كلاما واحدا او لا لبست ثوبا ان كان غير القطن في الشرط فانه كالاستثناء في الاستقلال قبل الانضمام وفي عدمه بعده
او لا لبست ثوبا قطنا في الصفة او لا لبست ثوبا الى شهر في الغاية ولم يثبت مثله في النية حتى يثبت بها تخصيص العام كما ثبت
في المذكورات حتى يصير اللفظ بها اي بسبب انضمامها غير مستقل في الافادة بل النية جارية مجرى انضمام المستقل الى المستقل
فظاهر انه اي الانضمام لا يغير حكمه بل يكون حكمه في افادة العموم بعده كحكمه قبله كما لو قال له على عشرة تنقص تسعة فانه

الجملة الاولى مستقلة في الافادة وكذلك الثانية وانضمام الثانية الى الاولى لا تخرج الاولى عن الاستقلال اذ لو كان
له على عشرة خمسة منها الى خمسة مبتدأ ومنها خمسة بل خمسة ولا شبهة في استقلالها كالاولى ولو قال لا كلمت احدا
ولا كلمت زيدا كان مقتضيا لتحريم كلام زيد بالعموم تارة لدخوله تحت العموم في النكرة وبالخصوص اخرى للتنصيص
عليه ومقتضيا لتحريم كلام غير زيد بالعموم لشمول لا كلمت احدا تقتضي تحريم الكلام لكل فرد من افراد الاحد فيدل على تحريم
كلام غير زيد بالعموم ولا يقتضي تحريم كلامه بالعموم فقط فاستفيد من الجملتين تحريم كلام زيد على جهة العموم وعلى جهة الخصوص
واما تحريم كلام غيره فانما استفيد على جهة العموم فثبت المطلوب الذي ادعاه من تحريم كلام غيره فان عورض المعارضة الرد
دليلها بالدليل المستدل به على نقيض مدعاه بان قوله لا لبست ثوبا قطنا يخصص الثوب به اي بالقطن مع عدم المنافاة
بين الثوب المطلق والقطن حاصل المعارضة ان لنا دليلا يدل على تخصيص العام الذي هو احد بغيره زيد فلا تحريم لتكليم غيره
وبيانه ذلك ان العام الموصوف يخصص بالصفة لعدم المنافاة بينهما فهنا كذلك لا منافاة بين عموم احد وتخصيص
زيد بالغيرية فقد بطل ما ادعاه من عدم التخصيص اجيب بما ذكرناه من الاستقلال وعدمه فان قطنا غير مستقل لانه
صفة وهي لا تستقل بدون الموصوف فلما انضم الى المستقل وهو ما يتكم صيره اي صير غير المستقل المستقل غير مستقل
بدونه اي بدون غير المستقل واما المجموع فمستقل بلا شبهة وتخصص الثوب بالقطن بخلاف الغيرة فانه اي الشان لم
يثبت لها حكم اللفظة الاولى في الانضمام حتى يقال انها في حكم انضمام غير المستقل الى المستقل فتقتضي التخصيص الى هنا كلام بعض
المجيبين بعبارته قلت وهذا الجواب انما يتحقق لو كان ما يرجع كلامه على ان لا ممانعة لم يبق على الغير وذلك لان
صلاحية اللفظ لمن عدا زيد مع الغيرة زيد ممنوعة وهذا منع لمقدمة القائلة ان هذا اللفظ صالح لمن عدا زيد الا بالقصد
التكليف الى نكاذا تقدم ان النكرة قبل الغيرة كانت صالحة لتناول من عداه فتثبت بعد الغيرة فان يكفر فلذلك قال وكلا بل نمنع
صلاحيته اي اللفظ مع الاطلاق بدون اعتبار الغيرة زيد صلاحيته مع التقييد اي بعد الغيرة فان نسبة تصرف اللفظ
اليه وتمنع من اعتبار من عداه بخلاف قبلها فانه لا يمنع من ذلك لان التقييد ينافي الاطلاق من حيث انه اطلاق ويتنافى
اللوازم ويستلزم تنافي الملزومين وانما قال بالحيثية للدلالة على ان نسبة التقييد الى الاطلاق بالمنافاة انما هو بهذه
الحيثية كما نقله في المقيد والمطلق واما نحن الشاة بعض العموم فهما جزآن مستقلان فلا مانع من تعبير احدهما الاخر في العموم
يمنع وعدم اقتضاء التخصيص فلذا جمع بينهما العموم الثاني انما اورده ليبين محل النزاع وما صدق النزاع فانه كلام
لتصحيح ماقوله ولا يعلم خلافا اي بغير زيد الا من قصد اللافظ اذ ليس في اللفظ ما يدل على ذلك وان كان يحكم عليه اي على هذا

الكلام

الكلام من حيث الظاهر باجراء اللفظ على ظاهره وهو العموم والنيف بان اللافظ به انما قصد بالعام جزئيا من جزئياته
فكيف تكون الجزئيات مقصودة مع انه لم يقصد الا ذلك الجزئي فقصد اصلا وحمل هذا الا بالقرائن وحمل اللفظ على غير المقصود
منعا فما كون النية لم يثبت لها حكم اللفظة في الانضمام واذا لم تكن كذلك فهي جارية مجرى المستقل اذ انه اي المستقل لا يغير
الحكم في الكلام الاول بل يبقى على عمومه ان كان عاما فكذلك النية فقوله انضمام الاستثناء والشرط والصفة والغاية اي اللفظ
انما اقتضى الانضمام قصره على بعض مدلوله وتخصيصه به باعتبار اقتران ذلك المذكور من الاستثناء وما بعده بغير المخصص
اذ لو صرحت هذه المخصصات من الغافل والساهي لم يكن لها اي للمخصصات الاربعة افادة التخصيص واذا كان افادة التخصيص
من المخصصات بالنية فكذا صورة النزاع وكلا فلا فرق نعم الفرق بين تلك المخصصات وصورة النزاع انه لا يثبت حكم ذلك
اي التخصيص بالاستثناء ونحوه ظاهرا الا باللفظ بالمخصص ولما كان حكم الايمان جمع يمين وهو الحلف انما يستفاد من الحلف
لان غالب اليمين لله اي موكول الى دين الحالف وانما اتى بلفظ الغالب لان الغالب في اليمين الصدق ويرجع فيها الى نية الحالف
واما اذا كانت كاذبة فالمعتبر فيها نية المحلف فلا تنفع الحالف التورية بل يقع اليمين على ظاهر ما يريده المدعي ويترتب على المكلف
الوعيد الذي ورد فيمن حلف بالله كاذبا بخلاف الاول فان التورية تنفعه وتصرف اللفظ عن ظاهره وترفع عنه الاثم
والكذب كما اذا ادعى عليه شخص بدين برئ منه باسقاط او تسليم فخشي من دعوى الاسقاط ان تنقلب اليمين الى المدعي
لعلة اليمين وانكر لاستدانته فحلف فجاز ان يوري بما يخرجه عن الكذب استغنى فيه اي في حكم الايمان عن اللفظ ولهذا
اي لاجل ان حكم الايمان انما يستفاد من المكلف لما استثنى في يمينه لا استثناء بالمشيئة في اليمين جاز ان ليس يوجب بعض
انه يقول بعد اليمين ان شاء الله ويعتبر فيه امور الاول النطق بكلمة الاستثناء فلو نوى بقلبه ان شاء الله لم تعتبر
نيته ولم يندفع الحنث والكفارة الثاني قصده الى الاستثناء كاليمين فلو سبق لسانه الى الاستثناء الا انه عادته ذلك
من غير قصد للاستثناء لم يؤثر وانعقدت اليمين وكذا لو قصد للاستثناء فهو قصد اذ انما له لا تكون الا بمشيئة الله
تعالى الثالث شرط اتصاله باليمين عادة فلو انقطع لا لانقطاع النفس او السعال او التذكر او العي لم ينفع لو اخره لانعقاد اليمين
وسقط اثره وهذا مذهب الاكثر وعليه الشيخ في المبسوط وتبعه ابن ادريس في سرائره وقال في النهاية انه يحلف سرا كفته
النية وقال العلامة في المختلف يكفي مطلقا وقواه المؤلف في الدروس ومشى عليه المؤلف هنا وعليه دلت رواية عبد الله بن ميمون
الصحيحة عن الصادق عليه السلام بجواز الاستثناء الناسي الى اربعين يوما وذلك بان يكون استثنى بالنية واستدرك ذلك
الى اربعين يوما اظهرها وا علم انه لا يعتبر قصره على ما لم يعلم مشيئة الله اياه كما ذهب اليه العلامة بل لا فرق بين ما يعلم

مشيئة الله اياه كالواجب والندب وغيرهما العموم النص فروع الاول لا يشترط في الاستثناء نيته مع ابتداء اليمين
بل عند التلفظ الثاني لا يدخل الاستثناء في غير اليمين من الطلاق والعتاق والاقرار لانه تعليق وكلما كان شرطه
التنجيز فالتعليق ينافيه فخرج من ذلك اليمين بنحو صاحبه الا كان مثل والشيخ في بعض فيما ذكر استنادا الى عموم ما دل على
دخوله في اليمين وقطع ابن ادريس بلغو الاستثناء فيما عدا اليمين وقال في سرايره وقال شيخنا ابو جعفر في مبسوطه يدخل
ايضا في الطلاق كقوله انت طالق ان شاء الله ويدخل ايضا في العتق والنذور والاقرار الا انه رجع عنه في مسائل
خلافه في كتاب الايمان وقال لا يدخل في غير اليمين بالله وهو الصحيح الذي لا خلاف بين اصحابنا فيه وهو الذي اختاره رحمه الله
في مبسوطه وفي مسائل خلافه في كتاب الطلاق من مذهب بعض المخالفين الثالث لا تنعقد اليمين بدون تلفظ الحالف الى
الصيغة سواء كانت صريحة فيه نحو والله او كناية نحو وحق الله وقدرة الله ونحو ذلك خلافا لبعض العامة حيث حكم بانعقاد
اليمين في الصيغة الصريحة وان لم يقصد وانما يتوقف على القصد ما ليس بصريح وهو باطل وان اشترط في يمينه في عقدها
وحلها سواء كانت مشيئة غيره او لا كما اذا قال لا ادخل الدار ان شاء زيد فيهما على انعقاد اليمين على مشيئة زيد وكذلك
مشيئته شرطا فيها فان قال شئت انعقدت لوجود الشرط وان قال لم اشأ لم تنعقد لفقده وكذا لو نواه حال التلفظ باليمين
ثم اظهره بعد ذلك وهذا هو المقصود هنا او متعلقها اي اليمين بغاية كان يقول لا ادخل الدار وينوي الى شهر كان
ذلك اي الاستثناء او الاشتراط او التقييد مقبولا بالنسبة الى الحالف واعتبره بها قوله واذا قلبت هذه بالنسبة
الغيرة المؤثرة في الحقيقة انما هي النية فكما يحمل اللفظ على مقتضاه مع تلك الالفاظ لو اتى بها فكذا مع النية اي مع
نيتها وعدم التلفظ بها التي هي اي النية اصل اعتبارات تلك الالفاظ وجعلها مخصصة لانه مع الاتيان بها في
نفسها على انا نقول في دفع كلام هذا المعترض ان هذا اللفظ صالح لمن عدا زيد بالفصل الثاني الاسم دلالة
العام على افراده حال نية المخصوص لان النية صرفت العام عن التناول لمن عدا المخصوص بالنية وصار العام محمولا مقصورا
على المقصود بها فليست النية هنا منضمة الى اللفظ الدال على العموم ليكون من قبيل انضمام المستقل الى المستقل كان عممه
فلا يقتضي التخصيص بل النية هنا منضمة الى اللفظ الدال جاعلة اللفظ العام في معنى اللفظ الخاص فصار ما كانت اصلا
في قوة ما كانت فيه فلا يستقيم قوله ان انضمام النية كانضمام المستقل الى المستقل اذ لا استقلال هنا في اللفظ العام
لعدم نيته وانما صار اي المرجع مدلول اللفظ العام بالنية الى ذلك الخاص واذا لم يكن معه لولا انه بالخصوص بالاصالة
ومنها تاثير النية في الدفع عن الدين المرهون به اذا كان لشخص على اخر دينان احدهما عليه رهن فدفع الراهن الى المرتهن

بها لا بدون نقلها وقصد التخصيص بها لما تقرر من ان النكرة والعضة الذي لا يجعل نفسه لا قصد لها م

ما كان ينواه عن الدين المرهون به كفت النية وكانت مؤثرة فان وقع الرهن على ذلك دفع اليه الراهن وفي المال الاخر
عنه بلا وثيقة ولو خالفه المرتهن بان قال ما دفعته الي انما هو عن الدين الذي لا رهن عليه ليبقى الرهن عنده وينفع على تعيينه
الا ان حلف الدافع على اظهر الوجهين لانه اعرف بقصده ونيته لامكان اطلاعه عليها في نفسه ولا فرق بين الاطلاق
في مجرد النية عليه باقراره وسماع الدعوى فيما يخفى لمجرد التهمة وقيل لا يحلف لان دعوى غريمه غير معقولة لعدم اطلاعه
على ما في نفسه ولا فرق بين الاختلاف في مجرد النية ابتداء او في اللفظ بان ادعى عليه بانك قلت عن الدين الفلاني ولو لم ينو
اصل الدينين حالة الدفع في التقسيط او مطالبته بانشاء النية الان وجهان فعلى كل دين ما يرد وفع مائة ولا منهما
عن احد الدينين فعلى الاول الحكم بخمسين منها عن احد الدينين وبخمسين عن الدين الاخر وعلى الثاني يطالب بايجاد نية يصرفها الى
الدينين فقد ثبت تاثير النية بلا شبهة الفائدة الخامسة العشرون لا تؤثر نية المعصية عقابا في الاخرة ولا ذما في الدنيا
ما لم يلتبس بها اي بالمعصية وهو اي نية المعصية بمعنى قصدها مما ثبت في الاخبار العفو عنه ما ذكره رحمه الله هو
المشهور والمعروف بين العلماء ودلت عليه الاخبار لكن قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن
يشاء ويعذب من يشاء على ان من اضمر المعصية وان لم يفعلها يحاسب عليها ويترتب على المحاسبة المغفرة او عقاب التعذيب
انه لم يتب واصر على ان يفعلها كما قاله الكشاف وغيره وهذا ينافي قوله ما لم يلتبس فان مقتضاه ان الاصرار على المعصية ولو
التلبس بها لا يضر وهو ينافي ذلك واما حديث النفس والوساوس فان ذلك لا اثر له لعدم دخوله تحت وسع المكلف وقد
قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وروي عن عبد الله بن عمر انه تلا قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم الآية فقال لئن اخذنا
الله بهذا لنهلكن ثم بكى حتى سمع نشيجه اي صوت بكائه فذكر لابن عباس فقال يغفر الله لابي عبد الرحمن قد وجد المسلمون
منها مثل ما وجد فنزلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا يدل ايضا على ان المكلف يواخذ بالعزم على فعله ويعزم عليه وان
لم يفعله لان التصميم والعزم داخل تحت قدرة المكلف وفي وسعه ولو نوى المعصية وتلبس بما يراه اي يعتقده لكن بعد
دلت بعض الاخبار على العفو مع وجود العزم بدون التلبس وح لا يتم الحمل المذكور ولا يبعد ان يراد والله اعلم بارادة تخصيص قوله
او تخفوه بالاخفاء عن الناس مع التلبس بالمعصية او يراد بعض المعاصي كالمتعلقة بالقلب كالحقد والبغض فتامل ولو نوى
المعصية وتلبس بما يراه اي يعتقده معصية فظهر ما اعتقده معصية بخلافها ففي تاثير هذه النية في الفعل الذي تلبس به نظر
منشاؤه من انها لما صادفت المعصية في الواقع صارت كنية مجردة خالية عن قصد المعصية فلا توجب التحريم وهي غير ما ذهبا
ومن دلالتها على انتهاك الحرمة وظهور الجرأة البالغة في عدم صون نفسه وحفظها لانه شرها لا يخل انتهاكه كم يرى حاصله الاجتراء على ما لا يحل

الفائدة ٢٥

ولو لا ان بعض الاخبار الدالة على العفو محمولة على الخواطر والوساوس التي لا تصل الى حد العزم

يجب اعتقاده لانه يدل على التسامح والتساهل في الدين فكون النية موجبة التحريم وجرأته على المعاصي وذلك مما يقتضي
المؤاخذة وقد ذكر بعض الاصحاب انه لو شرب المباح متشبها بشارب المسكر فعل حراما اذ من تشبه بقوم فهو منهم ولعله
ليس بمجرد النية بل بانضمام فعل الجوارح بان يتطرق منه افعال كافعال الشاربين كالعربدة ونحوها كما قال ابن ادريس رحمه الله
لا يجوز الاكل على مائدة يشرب عليها شيء من المسكرات او الفقاع بل يجب عليه الانكار لوجوب الفرقة او القيام فان
اكل ما هو طاهر فالاكل حرام ومثاله انه لا يجوز الاكل من طعام يعصي الله تعالى به او عليه حتى الغيبة وكان ذلك انما هو لدلالته
على عدم المبالاة في الدين والمؤلف لما لم يرض بكون النية وحدها كافية في التحريم بل لا بد معها من التلبس حمل قول بعض
الاصحاب على انضمام فعل الجوارح اليها فتامل وينبغي حمل النقل المذكور فيمن اضمر منها لو وجد امرأة في منزل غيره فظنها
اجنبية فاصابها اي جامعها فتبين اي ظهر له انها زوجته او امته فعلى الاعتبار ملاك الحرمة فعلى الاول ولا تؤثر النية اذا لم
تصادف الواقع وعلى الثاني يحرم لدلالة فعله على الانتهاك لحرمته [illegible] ومنها لو وطئ زوجته بظن انها حائض فبانت
طاهرا ومنها لو هجم على طعام بيد غيره فاكل منه فتبين ملك الاكل يقال بنيته ويتبين يتعدى ولا يتعدى وقد
استعمل ههنا متعديا ومنها لو ذبح شاة بظنها للغير بقصد العدوان فبانت ملكه [illegible] ومنها ما اذا [illegible] على
الهلاك وان لم يتعد [illegible] فان هذه لا يجري فيها الحكم لا اعتقاده انه فعل [illegible] ومنها ما اذا
قتل نفسا بظنها معصومة لا يجوز قتلها فبانت مهدورة كما لو كانت قاتلة ابيه ففي هذه الصور [illegible] الاحتمال ان
عند المؤلف لا يحكم عليه بالمعصية قطعا وقد قال بعض العامة يحكم بفسقه [illegible] للادلة الدالة على عدم المبالاة بالمعا
ويعاقب في الاخرة ما لم يتب عقابا متوسطا بين عقاب الكبيرة والصغيرة وكلاهما اي القول بالشق الثاني من النظر
قول بعض العامة تحكم لا دليل عليه لا من الكتاب ولا من السنة وتخرص اي تخمين على الغيب الذي لا يعلمه الا الله وتحجير على كرم
الله تعالى الفائدة الثامنة والعشرون روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال نية المؤمن خير من عمله وربما روي وتتمته لفائدة
ونية الكافر شر من عمله وقد ورد سؤالان احدهما متعلق بصدر الحديث والثاني بتتمته احدهما انه روي ان افضل الاعمال
احمزها اي اشقها وقد روي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله ولا ريب ان العمل احمز من النية لما فيه من اتعاب
الجوارح فكيف يكون مفضولا وقد روي ايضا ان المؤمن اذا هم بحسنة واحدة فاذا فعلها كتبت عشرا وهذا صريح في ان
العمل افضل من النية وخبر السؤال الثاني انه روى ان النية المجردة عن فعل المعصية لا عقاب فيها فكيف تكون
شرا من العمل واجيب باجوبة منها ان المراد ان نية المؤمن بعينه على خير من عمله بغير [illegible] فكيف يكون داخلا في افعل التفضيل

ولهذا

ولهذا لا يقال العسل احلى من الخل لعدم المشاركة في اصل الفعل ومنها انه عام مخصوص بناء على ان المفرد المضاف
للعموم او مطلق مقيد بان يراد الماهية من حيث هي هي على الاول تخصيص ببعض الافراد وعلى الثاني تقييد ببعضها او
بكونه [illegible] اي نية بعض الاعمال الكبار الشاقة كنية الجهاد خير من بعض الاعمال الخفيفة كتسبيحة او تحميدة او
قراءة آية [illegible] لاشتمال النية على المشقة الشديدة [illegible] للعزم [illegible]
والوصول [illegible] الافعال الحقيقية فضلا عن [illegible] ومعناه قال المرتضى رضي الله عنه [illegible]
فلا يظن انه ثواب النية للجهاد انه يساوي او يزيد على ثواب بعض الاعمال ثم اجاب باشارة اي هذا الجواب المبني على
التخصيص او التقييد خلاف الظاهر لان الظاهر في العام والمطلق حمل كل منهما على معناه ما لم يقم دلالة على التخصيص
او التقييد وههنا لا دلالة فلا يحمل لان فيه ارتكاب زيادة وهي التخصيص او التقييد وهي ليست من الظاهر [illegible]
في جواب السيد المعبر بخلاف الظاهر متعين عند وجود ما يوجب [illegible] ههنا حاصل [illegible] معارضة
الخبرين السابقين فيحصل ذلك اي الحمل على خلاف الظاهر جمعا بين هذا الخبر وبينهما وقوله انما يتعين المصير الى الحمل
على خلاف الظاهر للجمع اذا لم يكن وجه يمكن به الجمع من غير مخالفة الظاهر وههنا يمكن الجمع بدونه فانتفى ومنها ان خلود
المؤمن في الجنة انما هو بنيته انه لو عاش ابدا لاطاع الله ابدا وخلود الكافر في النار بنيته انه لو بقي ابدا لكفر ابدا قاله
بعض العلماء لا يشتبه عليك ان هذا الجواب هو ما رواه في الكافي عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى
الله عليه وآله انه قال نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله وكل عامل يعمل على نيته وعنه عليه السلام انما
خلد اهل النار في النار لان نياتهم كانت في الدنيا ان لو خلدوا فيها ان يعصوا الله ابدا وانما خلد اهل الجنة في الجنة
لان نياتهم كانت في الدنيا ان يطيعوا الله ابدا فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء ثم تلا قل كل يعمل على شاكلته قال على
نيته وكان المؤلف لم يطلع عليه فلذلك نسبه الى بعض العلماء وهو متعين لدفع الاشكال ولا يحتاج الى الخروج
عن الظاهر فانه اعلم بحكم ادري بشعابها ومنها ان النية يكون فيها الدوام بخلاف العمل فانه يتعطل عنه المكلف احيانا
فاذا نسبت هذه النية الدائمة الى العمل المنقطع كانت خيرا منه وكذا نقول في نية الكافر واقول ان اريد ان نية فعل
الطاعة خير من فعلها لامكان دوام النية بخلاف الفعل اذ قد يعرض ما يمنع عنه في بعض الاحيان فمسلم لكن لا دليل
على ارادة هذا المعنى بل الظاهر العموم وان اريد ان نية فعل طاعة اي طاعة اتفقت خير من اي عمل [illegible] ممنوع
ان يكون فعل بعض الاعمال خيرا من نية بعض الاعمال كفعل الجهاد والاعمال الشاقة بالنسبة الى نية تسبيحة او تحميدة

فانا لا نسلم ان نية الفسبحة الا ائمة ضرب من فضل الجهاد وان انقطع فاعل ومنها ان النية لا يكاد يدخلها الرياء والعجب لانا
نتكلم على تقدير النية المعتبرة شرعا بخلاف العمل فانه يعرض فيه ذلك الاشارة الى الرياء والعجب ولا شك ان ما خلا عنهما خير
مما يعرضان له فيعود عليه ان العمل ايضا كان يعرضانه الا ان المراد به العمل الخالي عنهما والا لم يتم تفضيل الا العمل
المشتمل عليهما او على احدهما لا خيرية فلا يتم تفضيل النية عليه لعدم اشتراكهما في اصل الفعل ومنها ان المومن في الرواية
يراد به المومن الخاص كالمومن المعروف بمعاشرة اهل الخلاف فان غالب افعاله جارية على التقية ومداراة اهل الباطل
وهذه الاعمال المفعولة تقية منها ما يقطع فيه بالثواب كالعبادات الاجتماعية ومنها ما لا ثواب فيه ولا عقاب كالباقي
دل كلامه على ان المتعبد به المفعول على وجه التقية لا ثواب فيها فهو اما يتمنى فيه والحق ان التقية ينقسم بانقسام الاحكام
الخمسة كما سبق وامانيته فانها خالية عن التقية وان اظهر من نفسه بالركان وينطق بها بلسانه الا انه غير معتقد
لها لحبا له بل يجوز اي يمتنع عنها فانه منها لدى هذا اي ما ذكرناه من ترجيح النية على العمل الاشارة بقوله في
عبد الله الصادق عليه السلام وسائر ابو عمر الشامي عن الغنى ومع غيبة الامام العادل ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة
فدل على هذا ان العاد على النية حسنة كانت او قبيحة وهذا الجواب وان تم بالنظر الى الحديث مع كونه تخصيصا
للفظ المومن الا انه لا يتمشى في قوله ونية الكافر شر من عمله الا ان يراد بالكافر المنافق المعدود في المسلمين فان غالب
افعاله جارية على التقية ومع ذلك فنيته خبيثة غير مستقيمة لمخالفة بلاد الاسلام ومدى هذا الحديث مرفوعا
عن النبي صلى الله عليه وآله الحديث المرفوع الى النبي او احد الائمة عليهم السلام هو له يحذف الاوسط نسند بين
المروي عنه قال المولف رحمه الله تعالى وهذه الاجوبة الثلاثة من السوانح اي من سوانح الفكر من سنح له اذا اي
عرض حاصله ان الاجوبة المذكورة من متكلفة من بنات افكاره واجاب المرتضى رضي الله عنه في مجالسه ايضا باجوبة
منها ان النية لا يراد بها التي مع العمل والمفضل عليه هو العمل الخالي من النية وهذا الجواب يرد عليه النقض السالف
المذكور بعد الجواب الاول مع انه هو يعني هذا الجواب قد ذكره واورد عليه النقض المذكور فيكون ذكره ثانيا تكرارا كما
حكيناه عنه ومنها ان لفظ خير ليست التي بمعنى افعل التفضيل للمشاركة والزيادة ليرد الاشكال بل هي الموضوعة لما فيه
منفعة كما في قولان يفعل الخير اي ما فيه منفعة ويكون معنى الكلام ان نية المؤمن من جملة الخير من اعماله ومن الاولى
للتبعيض والثانية للتبيين ويرد عليه الاشكال في قوله ونية الكافر شر من عمله حتى لا يفيد معتقدا ايضا لا ينتفع لان
النية لا يبطلها الحبوط والشرك لانها اذا كانت من جملة الخير اذا كانت من المؤمن لا يمكن نقضها الشرعية كما انها اذا صدرت من الكافر

ماخوذ من الفرق بين السترة ان معاشرة المؤمن لاهل الخلاف تسترها الدعيم وتقتضي ان يكون اكثر الرواية افعاله المتعلقة بالاعتقادات والعبادات على وفق اعتقاداتهم وعباداتهم حتى يظن انه واحد منهم ١٢

[illegible]

لا يمكن

لا يمكن بها الخير كما يبطل ذلك اي تقابل الخير بالشر في الاعمال وحكى عن بعض الوزراء استحسانه لانه لا يرد عليه شيء
من الاعتراضات التي ترد على غيره من الاجوبة ومنها ان لفظ افعل التفضيل قد يكون مجردة عن الترجيح والزيادة بان
يراد بها اصل الفعل كما في قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا فان اضل صورته صورة التفضيل
والمراد به اصل الفعل اي ضل عن طريق الهدى والفلاح وقول احمد بن الحسين المتنبي من قصيدة اولها طيف الم بي اسي
غير محتشم والسيف احسن فعلا منه باللمم وهي من البسيط ووزنه مستفعلن فاعلن مستفعلن فعلن و
منها ابعد بعدت بياضا لا بياض له لانت اسود في عيني من الظلم الخطاب للشيب البعد ههنا بمعنى الهلاك
تقول ابعد ببعد كفرح يفرح فهو باعد واما البعد ضد القرب فبعد يبعد كحسن يحسن فهو بعيد والمراد
بنفي البياض عنه بعد ثبوته عدم الاعتداد به في القلوب قال ابو الفتح عثمان بن جني باسكان الياء معرب كني قلبيه
ابي الطيب وابي علي الفارسي اراد ابو الطيب انك اسود من جملة الظلم كما يقال حر من احرار ولئيم من لئام فيكون الكلام
قد تم عند قوله لانت اسود وقوله في عيني من الظلم اي انت من الظلم في عيني ومثله قول الاعرابي ابيض من ماء الحديد
كانه شهاب بدا والليل داج عساكره فابيض صفة كيف محذوف ومن ماء الحديد خبر لمحذوف اي هو من ماء الحديد
وليست من للتفضيل وعساكره فاعل داج والجملة صفة الليل والجملة حال والمعنى ان جوهر هذا السيف لم يرق ولمعان
كالشهاب في الليل المظلم الشديد الظلمة والبحر من الطويل ووزنه فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن ومثله قول الاخر
يا ليتني مثلك في البياض ابيض من اخت بني اباض اي ابيض من جملة اخت بني اباض وعشيرتها البيت من الرجز ووزنه
مستفعلن ست مرات لكن دخل في اجزائه ما صيره الى هذا الوزن مما هو مقرر في علم العروض فان قلت فقضية هذا
الكلام هو خروج الصيغة عن التفضيل وجعل ما بعدها منقطعا عنها ان يكون في قوة النية من جملة عمله والنية
من افعال القلوب والعمل من افعال الجوارح الظاهرة فكيف تكون عملا لان العمل مختص بالعلاج وافعال القلب لا علاج
فيها قلت جاز ان تسمى النية عملا كما جاز ان تسمى فعلا لكونه اطلاق العمل عليها مجازا من اطلاق المسبب على السبب
ويمكن غير ذلك قلت وقد اجيب ايضا عن الحديث بان المومن ينوي الاشياء من ابواب الخير كالصدقة والصوم والحج
ولعله يعجز عنها او عن بعضها فيؤجر على ذلك لانه معقود النية عليه فكان الثواب المترتب على نياته اكثر من الثواب
المترتب على افعاله وهذا الجواب منسوب الى ابي بكر بن دريد اللغوي رحمه الله واجاب الشيخ ابو حامد الغزالي
بان النية سر لا يطلع عليها الا الله تعالى وعمل السر افضل من عمل الظاهر لبعده عن الرياء واجيب ايضا بانه يحتمل تفضيل

النية سر لا يطلع عليها الا الله تعالى وعمل السر افضل على العمل انها اندوم الى اخره اي الى اخر العمل المنوي حقيقة كان الفعل
القصير المسافة او حكما كان الطويل المسافة كالصوم فانه لا يأتي بما ينافيها كما تقدم واخر العمل لا يتصور فيه الدوام انما يتحقق
شيئا فشيئا على سبيل التدريج فكلما وجد جزء منه عدم ما قبله وهكذا اذ لا تجتمع اجزاؤه في الوجود فهذا جميع ما ذكره
المولف من الاجوبة وهي اثنا عشر وجها وهنا اجوبة اخر الاول ان طبيعة النية خير من طبيعة العمل لانه لا يترتب عليها
عقاب اصلا بل ان كانت خيرا اثيب عليها وان كانت شرا كان وجودها كعدمها بخلاف العمل فان من يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره الثاني ان النية من اعمال القلب وهو افضل من الجوارح فعمله افضل من عملها
الا ترى الى قوله سبحانه اقم الصلوة لذكري حيث جعل سبحانه الصلوة وسيلة الى الذكر والمقصود اشرف من الوسيلة
الثالث ان المراد بالنية ما في القلب عند العمل وانقياده الى الطاعة واقباله على الاخرة وانصرافه عن الدنيا وذلك
يشتد بشغل الجوارح في الطاعات وكفها عن المعاصي فان بين القلب والجوارح علاقة شديدة يتأثر كل منهما بالاخر
كما اذا حصل للاعضا آفة سرى اثرها الى القلب فاضطرب واذا تألم القلب بخوف مثلا سرى اثره الى الجوارح فارتعدت
والقلب هو الامير المتبوع والجوارح كالرعايا والاتباع والمقصود من اعمالها حصول عزة القلب فلا تظن ان في وضع
الجبهة على الارض غرضا من حيث انه جمع بين الجبهة والارض بل من حيث انه بحكم العادة يؤكد صفة التواضع في القلب
فان من يجد في نفسه تواضعا فاذا استعان باعضائه وصورها بصورة التواضع تأكد بذلك تواضعه واما من يسجد غافلا
عن التواضع وهو مشغول القلب باغراض الدنيا فلا يصل من وضع جبهته على الارض اثر الى قلبه بل سجوده كعدمه نظرا
الى الغرض المطلوب منه فكانت النية روح العمل وثمرته والمقصود الاصلي من التكليف به فكانت افضل وهذا الوجه
قريب مما قبله الرابع ان النية ليست مجرد قولك عند الصلوة مثلا اصلي قربة الى الله ملاحظا معاني هذه الالفاظ بخاطرك
ومتصورا لها بقلبك هيهات انما هذا تحريك لسان وحديث نفس وانما النية المعتبرة انبعاث النفس وتوجهها الى
ما فيه غرضها ومطلبها اما عاجلا او اجلا وهذا الانبعاث والميل اذا لم يكن حاصلا لا يمكن اختراعه واكتسابه بمجرد
النطق بتلك الالفاظ وتصور تلك المعاني وما ذلك الا كقول الشبعان اشتهي الطعام واميل اليه قاصدا حصول
الميل والاشتهاء وكقول الفارغ البال من المحبة اعشق فلانا واحبه واطيعه بل لا طريق الى اكتساب صرف القلب الى الشيء
وميله اليه واقباله عليه الا بتحصيل الاسباب الموجبة لذلك الميل والانبعاث واجتناب الامور المنافية له فان النفس
انما تنبعث الى الفعل وتقصده تحصيلا للغرض الملائم لها بحسب ما يغلب عليها من الصفات فاذا غلب على قلب المصلي الشهوة

في امور

في امور الدنيا والانهماك فيها فلا يتيسر له من الصفات فاذا غلب ثم جهد بكليته للصلوة وتحصيل الميل الصادق اليها
والاقبال الحقيقي اليها بل يكون دخوله فيها دخول متكلف بها متبرم بها ويكون قوله اصلي قربة الى الله كقول الشبعان
اشتهي الطعام وكقول الفارغ اعشق فلانا والحاصل انه لا تحصل النية الكاملة المعتد بها في العبادات من دون ذلك
الميل والاقبال وقمع ما يضاده من الصوارف والاشغال وهو لا يتيسر الا اذا صرف قلبه عن الامور الدنيوية وطهر نفسه
عن الصفات الذميمة الدنية وقطع نظره عن الحظوظ العاجلة بالكلية ومن هنا يظهر ان النية اشق من العمل بكثير
فيتبين منه ان قوله صلى الله عليه وآله افضل الاعمال احمزها غير مناف لقوله صلى الله عليه وآله نية المؤمن خير من
عمله بل هو كالمؤكد والمقرر له الخامس للمؤلف قدس سره ايضا على ما نقل عنه وهو ان النية لما كانت لا تنفك عن العمل بل
هي مستمرة بالنسبة الى جميع الاوقات وجميع الاعمال والنيات فكانت خيرا من العمل الذي يقع احيانا ولهذا قال الصادق
عليه السلام يحشر الناس يوم القيامة على نياتهم قال وهذا اجود السادس ان العمل مع النية وان اشتركا في حصول الثواب
والفوز برضا الرب تعالى لكن العمل بلا نية كالجماد الذي لا روح به كالصورة المنقوشة على الجدار التي لا حقيقة لها والنية
كالروح السارية في الاعضاء والقوى فكان كمال العمل بها فكانت اكثر خيرية ولا ينافي ذلك حديث افضل الاعمال احمزها فان
حظوظ النفس كثيرة لا تكاد تحصر فحصول النية المشتملة على كمال الاخلاص خالصة من تلك الحظوظ مفتقر الى مجاهدة
توجب لها الاحمزية فكانت افضل وهذا قريب من الوجه الرابع السابع ان النية لما كانت لا تنفك لتعظيم مقام الربوبية
وشكر انعامه كانت من لوازم الذي هو واجب للدوام والبقاء ببقاء النفس الانسانية فيستحيل تطرق النسخ و
التغيير اليها لحكمها حكمه بخلاف العمل الذي يجوز تغييره ونسخه فكانت افضل وهذان الوجهان من سوانح الشيخ الاجل
المقداد تلميذ المؤلف رحمهما الله تعالى ونسخه فكانت افضل وهذان الوجهان فهذه جملة الوجوه التي اطلعت عليها
ولعل تعقيم الوجه الذي ذكره الامام ابو عبد الله الصادق عليه السلام وهو احسن ما يجاب به عن هذا الحديث لكونه صادرا
الفائدة عمن لا يجوز عليه الخطا عمن هو اعرف بمواقع الالفاظ والمقاصد والله ولي التوفيق الفائدة الثالثة والعشرون يعتبر
مقارنة النية لاول العمل الذي تقع له النية فما سبق منها لا يعتد به لخلوه عنها وان سبقت النية على الفعل سميت
عزما لا نية وفسر بعضهم العزم بالارادة الواقعة بعد التردد وهي غير معتد بها على الاطلاق الا على القول بجواز
تقديم نية شهر رمضان عليه وهو قول الشيخ ره فانه جوز تقديم نية رمضان عليه بيوم او بيومين وثلاثة لانه لا يعني الاكتفاء
بما ذكر عن النية في اثنا مطلقا بل نظر والتقديم فيها الوسي يجددها اوقام او اغمي عليه فانه لا قضاء عليه

بخلاف ما لو لم يتقدمها فانه يجب عليه القضاء وهذا يظهر ضعف هذا القول فانها ان وقعت معتبرة اجزأت مطلقا والا
لم تجز مطلقا كغيرها من النيات وهذا القول لا شاهد له في الاخبار وانما استخرج من الاعتبار ولا يخفى ضعفه وقد اشترطت
المقارنة في الصيام بل ظاهر المفيد وجماعة تحتم ايقاعها ليلا لجواز تقدمها وان سقطت كما جاز تقدمها في نهار ان كان فعلها
في النهار انما جاء في مواضع الضرورة كنسيان النية وعدم العلم بتعلق التكليف بذلك اليوم كما اذا ثبت ان اول رمضان
ذلك اليوم او عدم حصول شرط الكمال عند فجره بان كان مجنونا فعقل او مغمى عليه فافاق او صبيا فبلغ ثم اذا نقضت مدة
في محل الصوم استفاد ابتداء اي من ابتداء صوم ذلك اليوم باجمعه وان وقع جزء منه بغير نية لانه لا استبعاد لتأثير النية فيما
مضى سواء فعلها بعد الزوال اذا صححناه في الندب او قبله ذهب ابن الجنيد الى جواز الابتداء بالنية وقد بقي بعض النهار
وان كان واجبا وجوز بعض الاصحاب تجديد النية في الندب ما لم تغرب الشمس وهو صريح ابن حمزة وظاهر المرتضى و
الشيخ وفي رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام يجوز تجديدها الى العصر قال المؤلف ولا باس به ويقع بنية الثواب
الصوم على انعقاده ولا تحصل الثواب بزمان النية كما قررناه وان وقعت على طريق التمرين والتصيد كنية الصبي المميز
فانه كالامر بنيته لصومه صحيح لانه من خطاب الوضع وهو غير متوقف على التكليف نعم من ذهب الى ان صومه شرعي
عليه ان خطاب الشرع انما يتعلق بالمكلفين وحكم المؤلف في البيان بانه صحيحة كون صومه شرعيا استحق امره وهو عليه ونحوه
الثواب واستحق به اي المميز الصبي على صومه وان وقعت على طريق التاديب كنية الكافر والمجنون والمغمى عليه والصبي
بزوال اعذارهم في اثناء النهار بان اسلم الكافر وعقل المجنون او افاق المغمى عليه او بلغ الصبي فانه تستحب النية لكل منهم
استحق ثوابا على ذلك العمل وان لم يسم صوما الا بعشرة والعشرين ينبغي اي يتطلب المحافظة على النية في كبير
الاعمال وصغيرها كنية التسبيح والتعقيب في الاعمال الصغيرة وغير الصلاة والصوم مثلا في الكبيرة وتجب النية اذا
كانت الاعمال واجبة فينوي عند قراءة القرآن قراءته ويقصد بها التقرب بالقرآن التفكر فيه بحيث يفضي الى معرفة ما يدل عليه
ظاهره من التأويلات الصحيحة والمعاني اللطيفة وسماعه واستماعه اي الاصغاء اليه وحفظه الظاهر ان المراد بحفظه
حفظه عن ظهر القلب ويمكن ان يراد حفظ الخاطر فانه طاعة ايضا وترتيله وهو ابانة الحروف من مخارجها الخاصة
الكلية بها ثلاثة الشفة واللسان والحلق وذكر الجزري انها سبعة عشر والذي عليه المحققون من علماء التجويد ان لكل
حرف مخرجا ونيته الترتيل في القراءة الترسل فيها والتبيين بغير بغي ويقال ثغر رتل بفتح التاء وكسرها اذا كان مفلجا
شبه ما بينها بعد استوائها ... في ترتيل القرآن وفسر الترتيل بتفسيرات ثلاثة الاول ما ذكره المحقق في المعتبر انه

بتبيين

الواجب ٢ — شرعيا

بتبيين الحروف من غير مبالغة ونقل عن الشيخ ايضا وهو ما ذكره العلامة في المنتهى الثاني انه بيان الحروف واظهارها
ولا يمدها بحيث تشبه الغناء وهو تفسير العلامة في النهاية الثالث انه حفظ الوقوف واداء الحروف ذكره المؤلف في الذكرى وهو
المنقول عن ابن عباس وعلي عليه السلام الا انه قال وبيان الحروف وانما اعتبر الترتيل ليتمكن القاري من حضور القلب والتأمل
في حقائق تلك الآيات ودقائقها فعند الوصول الى ذكر الله يستشعر القلب عظمة الله تعالى وينبغي عليه اسرار الكلام
الالهي وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال يؤتى بقارئ القرآن يوم القيامة فيوقف في اول درج الجنة
ويقال له اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فان منزلك عند آخر آية تقرأها وغير ذلك من الغايات المجتمعة فيه
كان يقصد تعليمه للغير او الجهاد اعجازه وغير ذلك وينوي عند توجهه الى مجلس العلم السعي الى مجلس العلم والحضور
فيه للافادة او الاستفادة ودخول المسجد والاستماع لما يلقى من الامور الدينية والمواعظ المتعلقة بالآخرة و
السؤال اذا اشكل عليه شيء والتفهم من العارف والتفهيم للجاهل والتعلم من العلماء والتعليم لمن لم يعلم والتسبيح و
التفكر الناظر في مصنوعات الله ليستدل بها على عظم شانه وباهر سلطانه ويترتب عليه الحصول في جملة الوصول فيصير
المتفكر من اهل المشاهدة وهذه نهاية مراتب كمال القوة النظرية والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله المراد با
الصلاة عليه الاعتناء باظهار شرفه فتشمل الصلاة من الله والرسول والملائكة ومنهم من جعل الصلاة من الله
الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الآدميين التضرع والدعاء ثم اختلف العلماء في حال وجوبها فذهب بعضهم
الى انها تجب كلما ذكر وان تكرر ذكره في المجلس الواحد واختاره كثير من العامة وذهب البعض منهم الى انها تجب في
كل مجلس مرة وان تكرر ذكره فيه ومنهم من اوجبها في العمر مرة واما وجوبها في التشهد الاول والثاني فهو مذهب
علمائنا اجمع ومذهب بعض الشافعية واحمد في احدى الروايتين وفي الاخرى انها مستحبة وبه قال الشافعي وابو حنيفة
كما افاده في المنتهى والصلاة على آله صلى الله عليهم وهم علي وفاطمة والحسنان عليهم السلام ويطلق على باقي الائمة تغليبا
والرضا عن الصحابة هي في الاصل مصدر صحبه يصحبه صحبة بالضم وصحابة بالفتح والمراد بها هنا جمع الصحابي بمعنى الاصحاب و
المراد بالصحابي عند جمهور اهل الحديث مسلم رأى النبي صلى الله عليه وآله وان لم يرو عنه حديثا ولم يكن له طول الصحبة
معه وشرط بعضهم طول الصحبة وشرط بعضهم مع ذلك ان يروي عنه حديثا واللام في الصحابة هنا للعهد والمراد بهم
الذين اخلصوا للرسول ولمن بعده ممن نص عليه كسلمان وابي ذر وعمار والمقداد واضرابهم والتابعين جمع تابع وهو من
صحب الصحابي كسعيد بن جبير واويس القرني واضرابهما والترحم على العلماء والمؤمنين وعيادة المريض اي زيارته ولا عيادة

[illegible]

في جميع العيني ولا سيما نقص عن ثلاثة ايام ويستحب للمريض ان يعلم اخوانه بمرضه لما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق
عليه السلام ينبغي للمريض منكم ان يؤذن اخوانه بمرضه فيعودونه فيؤجر فيهم ويؤجرون فيه قال فقيل له نعم هم يؤجرون فيه بمشيهم
اليه فكيف يؤجر هو فيهم قال فقال باكتسابه لهم الحسنات فيؤجر فيهم فيكتب له بذلك عشر حسنات ويرفع له عشر درجات
ويمحى عنه بها عشر سيئات وقد ورد احاديث متضمنة لثواب العائد منها ما رواه معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه
السلام قال ايما مؤمن عاد مؤمنا حتى يصبح شيعه سبعون الف ملك فاذا قعد غمرته الرحمة واستغفروا له حتى يمسي وان
عاده مساء كان له مثل ذلك حتى يصبح فقد دل هذا الحديث على ان عيادة المريض في مسه النهار واخره سواء في ترتب الاجر بها
يستفاد من ذلك ان ما شاع من انه لا ينبغي ان يعاد المريض في المساء لا عبرة به كذا افاده شيخنا البهائي في الحبل المتين والجلوس
عنده اذا التمس ذلك والا فالمستحب التعجيل لما روي عن النبي صلى الله عليه واله تمام عيادة المريض ان تضع يدك على ذراعه وتعجل
القيام من عنده فان عيادة النوكي اشد على المريض من وجعه وعن امير المؤمنين عليه السلام انه قال ان من اعظم العواد
اجرا عند الله لمن اذا عاد اخاه خفف الجلوس الا ان يكون المريض يحب ذلك ويريده ويسأله ذلك والدعاء له لان لكل عليل دعوة
مستجابة وزيارة الاخوان وفيها ثواب جزيل واجر عظيم وقد ورد فيها عن النبي صلى الله عليه وعن المعصومين من بعده احاديث
مكثرة تدل على ذلك ففي الكافي عن عبد الله بن محمد الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال ان المؤمن ليخرج الى اخيه يزوره فيوكل
الله به ملكا فيضع جناحا في الارض وجناحا في السماء يظله فاذا دخل الى منزله ناداه الجبار تبارك وتعالى ايها العبد المعظم
لحقي المتبع لاثار نبيي حق علي اعظامك سلني اعطك ادعني اجبك اسكت ابتدئك فاذا انصرف شيعه الملك يظله بجناحه حتى
يدخل الى منزله ثم يناديه تبارك وتعالى ايها العبد المعظم لحقي حق علي اكرامك قد اوجبت لك جنتي وشفعتك في عبادي وفيه
عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله حدثني جبرئيل عليه السلام ان الله عز وجل ارسل
الى الارض ملكا فاقبل ذلك الملك يمشي حتى وقع الى باب عليه رجل يستأذن على رب الدار فقال له الملك ما جاء بك الى ذاك
فقال ما جاء بي الا ذلك قال فاني رسول الله اليك وهو يقرئك السلام ويقول وجبت لك الجنة وقال الملك ان الله عز وجل
يقول ايما مسلم زار مسلما فليس اياه زار اياي زار وثوابه علي الجنة وفيه عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه واله من زار اخاه في بيته قال الله عز وجل له انت ضيفي وزائري علي قراك وقد اوجبت لك الجنة بحبك اياه و
السلام عليهم وقد ورد فيه روايات كثيرة وثواب جزيل فمنها ما رواه جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى
الله عليه واله اذا التقى احدكم اخاه فليسلم عليه وليصافحه فان الله عز وجل اكرم بذلك الملائكة فاصنعوا صنع الملائكة وعن ... عن ابي جعفر

عليه

عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اذا التقيتم فتلاقوا بالتسليم والتصافح واذا تفرقتم فتفرقوا بالاستغفار
وعن ابي عبيدة الحذاء قال كنت زميل ابي جعفر عليه السلام وكنت ابدا بالركوب ثم يركب فاذا استوينا سلم وسائل مسائلة رجل
لا عهد له بصاحبه وصافح قال وكان اذا نزل نزل قبلي فاذا استويت انا وهو على الارض سلم وسائل مسائلة رجل لا عهد له
بصاحبه فقلت له يا ابن رسول الله انك لتفعل شيئا ما يفعله من قبلنا وان فعل مرة فكثير فقال اما علمت ما في المصافحة
ان المؤمنين يلتقيان فيصافح احدهما صاحبه فلا تزال الذنوب تتحات كما يتحات الورق من الشجر والله ينظر اليهما حتى
يفترقا ورد السلام تارة يكون واجبا كفائيا كما اذا سلم على جماعة فرده عليه بعضهم فانه يسقط عن الباقين بالاجماع و
يشترط ان يكون الذي رده ممن يعتبر رده فلو كان غيره داخلا فيهم لم يسقط الوجوب عنهم لتعلق الوجوب به فهو بمثابة من لم يعلم
ما يوجب سقوطه وكذا لو كان الراد غير بالغ وان كان من جملتهم لعدم تعلق الوجوب به فهو بمثابة العدم واحتمل بعضهم الاكتفاء
برده على تقدير كونه منهم وفيه نظر وتارة يكون واجبا عينيا كما اذا كان واحدا فقط لو سلم غير البالغ المميز على المكلف هل يجب الرد
ذهب بعضهم الى الوجوب لعموم الاية وقيل لا يجب هنا لعدم كونه مكلفا والظاهر من الاية المكلف ومقتضى الاخبار الاتية
وجوب الرد في جميع الاحوال سواء كان في الصلاة ام في غيرها ويدل على ذلك الاخبار الواردة في رد السلام للمصلي واوجب الشافعي
الرد بالاشارة وقال ابو حنيفة لا يرد عليه ويبطل اذا رد وقال النخعي والثوري يرد عليه بعد فراغه ونقل العلامة عن ابي
انه ضعيف مخالف لظاهر القرآن وعدم صلاحية ما ذكروه لتخصيصه وهل يكره ابتداء السلام على المصلي قيل نعم لانه ربما
شغله عن القيام بالواجب اذا رد ولو ترك الواجب المريد وفي بعض الاخبار ما يعلم منه ما فيه في معنى كونه العبادة
وحضور الجنائز روى ابو الصلاح وعبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا
اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الاجر ويكتب للميت الاستغفار ويكتسب
هو الاجر فيهم فيما اكتسب لميته من الاستغفار وزيارة المقابر روى عمرو بن ابي المقدام قال مررت مع ابي جعفر عليه السلام
في البقيع فمررنا بقبر رجل من الشيعة قال فوقف عليه فقال اللهم ارحم غربته وصل وحدته وانس وحشته واسكن اليه من رحمتك
ما يستغني بها عن رحمة من سواك والحقه بمن كان يتولاه وروى حفص بن البختري وجميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام
في زيارة القبور قال انهم يانسون بكم فاذا غبتم عنهم استوحشوا وروى عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه
السلام كيف التسليم على اهل القبور فقال نعم تقول السلام على اهل الديار من المؤمنين والمؤمنات انتم لنا فرط ونحن
ان شاء الله بكم لاحقون والسعي في حاجة اخيه في الكافي عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لمشي الرجل في حاجة

اخيه المؤمن يكتب له عشر حسنات ويمحى عنه عشر سيئات ويرفع له عشر درجات قال ولا اعلمه الا قال ويعدل عشر رقاب وافضل
من اعتكاف شهر في المسجد الحرام وعن ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سعى في حاجة اخيه المسلم طلب وجه الله
كتب الله عز وجل له الف الف حسنة يغفر فيها لاقاربه وجيرانه واخوانه ومعارفه ومن صنع اليه معروفا في الدنيا فاذا كان يوم القيامة
قيل له ادخل النار فمن وجدته فيها ممن صنع اليك معروفا في الدنيا فاخرجه باذن الله تعالى الا ان يكون ناصبيا وعن ابي عبيدة الحذاء قال
قال ابو جعفر عليه السلام من مشى في حاجة اخيه المؤمن اظله الله بخمسة وسبعين الف ملك ولم يرفع قدما الا كتب الله له حسنة
وحط بها عنه سيئة ويرفع له بها درجة فاذا فرغ من حاجته كتب الله عز وجل له بها اجر حاج ومعتمر ومثل ما ذكرناه كثير في هذا الباب
وفي حاجة عياله الواجبي النفقة وغيرهم والنفقة عليهم والاحسان اليهم فان ذلك من الطاعات المقربة الى رضوان الله والراغب
بنهاية كلام المعصومين عليهم السلام وينوي عند الضيافة للمؤمنين وعند اجابة السؤال في الضيافة اذا دعاه لنحوه
المؤمن والنية لا تختص بالواجب والمستحب بل ينوي عند المباحات كالاكل والشرب فان اصلهما الاباحة وقد يخرجهما
عن ذلك الى الوجوب وغيره والنوم قاصدا بكل واحد من المذكورات حفظ نفسه عن التلف الى الحد الذي ضمن له من الاجل
وقاصدا به التقوي على عبادة الله تعالى واما اذا اكل او شرب او نام قاصدا بذلك حظ نفسه غافلا عن هذه الغاية كالبهائم
فلا شك في عدم ترتب الثواب فاي عاقل يرضى ان يصرف عن نفسه الثواب الجزيل بترك هذه النية التي هي في غاية
السهولة ولذلك قال المؤمن التقي حقيق بان يصرف جميع عمله الى الطاعة فان الوسيلة الى الطاعة طاعة فان الاكل مثلا
اذا نوى به التقوي على طاعة الله كان الاكل وسيلة الى الطاعة فيكون طاعة وكل ذلك يحصل بالنية كما علمت وينوي عند
المباضعة الجامعة وهي البضاع والبضع بالضم النكاح والمقدمات كتقبيل ونحوه او مسه او لمسها والتحصين لها التحصن
لنفسه والتحصين لها من ان يجامعها او ينوي بذلك تحصيل الالفة المقتضية للمودة والرحمة او ينوي به التعرض للنسل فانه جاء في الخبر
وروي انه اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث وعد منها الولد والضابط في ذلك كله ارادة الطاعة الواجبة او المستحبة
تقربا الى الله تعالى وعن بعض العلماء انه قال في اول نهاره اللهم ما عملت في يومي هذا من خير فهو ابتغاء وجهك وما تركت
فيه من شر فخوفا منك اي فتركه اياه لتهيئة اياي عن عدوانيا وان ذهل عن النية في بعض الاعمال الذي عملها في ذلك اليوم اراد
بعض الزهاد وكذا ينوي في ليلته فتنسحب النية على جميع الاعمال والتروك فتجري نية اعمال متصلة او تركها الجاري بتعلق بالنية اول ح
والتصريح بعود الى الاعمال ولا احتياج الى تجديد نية لافرادها اي لكل فرد من افراد الاعمال وان كان كل واحد منها مباينا
لصاحبه كالتعقيب الواقع بعد الصلوة قال شيخنا البهائي قدس سره في الحبل المتين لم اظفر في كلام اصحابنا قدس الله ارواحهم
بكلام

بكلام شاف فيما هو حقيقة التعقيب شرعا بحيث لو نذر التعقيب لانصرف اليه ولعله لمن هو مشتغل بالتعقيب في الوقت الصلاتي
لا يستحق المنذور واذا كان مشتغلا بغيره وقد فسره بعض اللغويين كالجوهري وغيره بالجلوس بعد الصلوة للدعاء ومسألة يعضد
بل ظاهره على ان الجلوس داخل في مفهومه وانه لو اشتغل بعد الصلوة بالدعاء ماشيا او مضطجعا لم يكن تعقيبا
وفسره بعض فقهائنا بالاشتغال عقيب الصلوة بدعاء او ذكر وما اشبه ذلك ولم يذكر الجلوس شيئا والذي يظهر من كلام
فقهائنا رضوان الله عليهم ان الجلوس غير شرط في التعقيب وما وقع في بعض الروايات من ذكر الجلوس لا يدل على ذلك اذ يجوز
ان يكون من جملة ما يتأدى التعقيب على اكمل وجوهه ان يكون الجلوس الى جهة عقيب الصلوة مستحبا اخر غير داخل في مفهوم التعقيب
والظاهر من كلامهم انه ليس له شيء موظف يتعين الاتيان به لتحصيل التعقيب المستحب وان كان افضله ما نقل عن اهل البيت
عليهم السلام ومنه انه اذا سلم كبر يرفع يديه الى شحمتي اذنيه ثلثا قبل ان يثني رجليه ثم يقول ما رواه الشيخ في الموثق
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقول بعد التسليم الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب
وحده اللهم اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم وفي اعلم الفضائل ... زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام قال اقل ما يجزيك من الدعاء بعد الفريضة ان تقول اللهم اني اسألك من كل خير احاط به علمك واعوذ بك من كل شر احاط
به علمك اللهم اني اسألك عافيتك في اموري كلها واعوذ بك من خزي الدنيا وعذاب الاخرة ويعطي عدم حصول حقيقة التعقيب
بالاتيان بما دونه من الدعاء ويستفاد من ذلك ان نذر التعقيب يحصل به وبما زاد عليه من طريق اولى وانه لو نذر المشتغل
بالتعقيب في الوقت الصلاتي استحق من اتى به المنذور وضعفها اذ منه ما ذكرناه تسبيح الزهراء عليها السلام فانه
افضل الاذكار اجمع على استحبابه كافة اهل العلم روى ابو هرون المكفوف عن ابي عبد الله عليه السلام قال يا ابا هرون
انا نأمر صبياننا بتسبيح فاطمة عليها السلام كما نأمرهم بالصلوة فالزمه فانه لم يلزمه عبد فشقي والرواية وان كانت ضعيفة
لكنها مؤيدة بغيرها من الروايات وروى ابن القداح في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال تسبيح فاطمة الزهراء
عليها السلام قبل ان يثني رجليه في كل يوم دبر كل صلوة احب الي من كل صلوة الف ركعة في كل يوم وروى ابن سنان في
الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من سبح تسبيح فاطمة الزهراء عليها السلام قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة
غفر له ويبدأ بالتكبير وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال تبدأ بالتكبير اربعا وثلثين ثم التحميد ثلثا وثلثين
ثم التسبيح ثلثا وثلثين قال ابن بابويه فاذا فرغ من تسبيح فاطمة عليها السلام قال اللهم انت السلام ومنك السلام

والليل بعود السلام سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته السلام على الائمة الهادين المهديين السلام على جميع انبياء الله ورسله وملائكته السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم على الائمة واحدا واحدا وتدعو بما بدا لك الفائدة الخامسة والعشرون تبغي انتفاع
البصيرة البصيرة للقلب كالبصر للعين والثاقب المضي في الخيرات والمراد به من وفق اليها وصرف همته اليها ان
يستحضر الوجوه الحاصلة في العمل الواحد ويقصد قصدها باجمعها ليتفرع كل واحد من تلك الوجوه المشتمل عليها ذلك العمل بمعناه
بنفسه بسبب القصد وبصيرته مستقلة اجرها عشرة وهو اقل ما يترتب على فعل من افعال الخير الى اضعاف كثيرة كالسبعين
والسبعمائة الى سبعين الفا بحسب التوفيق في ملاحظة غايات العمل تتكثر تلك الوجوه مثاله الجلوس في المسجد فانه يمكن اشتماله
على نحو اي قريب من عشرين وجها لانه في نفسها قربة ويتبعه في الدرس عمل بيان باستقبال القبلة وهو بيت الله روي
ابن بابويه عن كليب الصيداوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال مكتوب في التوراة ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لعبد
تطهر في بيته ثم زارني في بيتي الا ان على المزور كرامة الزائر ودخله وابن الله كما دل عليه الحديث ومنتظر للصلاة والانتظار
وسيلة لها ووسيلة الطاعة طاعة ومشغول بالذكر والتلاوة اي تلاوة القرآن فان التلاوة خاصة به واستماع العلم
ومشغول عن المعاصي والمباحات والمكروهات بكونه فيه اي بسبب كونه فيه والذاهب ابدا اليه ولا استعداد بكف السمع
والبصر والاعضاء عن الحركات في غير طاعة الله تعالى وعلوق الهم على الله تعالى والهم العزم على الشيء او لطلب يتعلق بالعلوق
والمعنى ان من فوائد الجلوس في المسجد للثاقب البصيرة في الطاعات ان يكون عزمه على فعلها مصروفا الى التعلق بالله وله جهد
لزوم الفكر في امور الآخرة حيث يسكن عن الذكر ليكون مشتغلا بالطاعة اما ظاهرا او باطنا واقامة العلم لغيره واستفادته
من غيره والمجالسة لاهله والاستماع له ومحبته روى علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس رفعه قال قال لقمان لابنه يا بني
اختر المجالس على عينك فان رأيت قوما يذكرون الله جل وعز فاجلس معهم فان تكن عالما ينفعك علمك وان تكن جاهلا علموك
ولعل الله ان يظلهم برحمته فيعمك معهم واذا رأيت قوما لا يذكرون الله فلا تجلس معهم فان تكن عالما لم ينفعك علمك وان
تكن جاهلا يزيدوك جهلا ولعل الله ان يظلهم بعقوبة فيعمك معهم وعن الفضل بن ابي قرة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الحواريون لعيسى يا روح الله من نجالس قال من يذكركم الله رؤيته ويزيد
في علمكم منطقه ويرغبكم في الآخرة عمله ومحبة اهله وقد ورد احاديث كثيرة تدل على الحب في الله والبغض في الله تشمل العالم
وغيره وبعضها تدل على حب العلماء ففي الكافي عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اردت ان تعلم ان فيك خيرا

فانظر

فانظر الى قلبك فان كان يحب اهل طاعة الله ويبغض اهل معصيته ففيك خير والله يحبك وان كان يبغض اهل طاعة الله ويحب
اهل معصيته فليس فيك خير والله يبغضك والمرء مع من احب وعن هشام بن سالم وحفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان الرجل ليحبكم وما يعرف ما انتم عليه فيدخله الله الجنة بحبكم وان الرجل ليبغضكم وما يعرف ما انتم عليه فيدخله الله ببغضكم
النار وقال رسول الله صلى الله عليه وآله اغد عالما او متعلما او مستمعا او محبا لهم ولا تكن الخامس فتهلك والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وقد تقدم الكلام عليه وعلى شرائطهما واشترط بعض العلماء ان لا يكون الآمر والناهي مرتكبا لشيء منها واشترط
فيه العدالة واستدل بقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وبقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا
تفعلون وبما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال مررت ليلة اسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار فقلت من انتم فقالوا
كنا نأمر بالخير ولا نأتيه وننهى عن الشر ونأتيه وبان هداية الغير فرع الاهتداء والاقامة بعد الاستقامة وبهذا يقبل
ان الاصلاح يصعب بكونه الصلاح قال شيخنا البهائي قدس سره والحق انه غير شرط وان الواجب على فاعل الحرام شيئان
تركه ونهي غيره وانكاره ولا يسقط بترك احدهما وجوب الآخر والاحاديث الدالة على وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر شاملة للعدل والفاسق والانكار في الآيتين المذكورتين على عدم العمل بما يأمر به وتقريعه لا على الامر
والنهي وكذلك ما تضمنه حديث الاسراء فالمعاقبة الذادة لأجل نافي العدالة ولعلها ان نهي عن المنكر انفا
مع انه اصرح في الآيتين والحديث وما هو صحيح لكم فهو ضمنا وما حكاية الغير غير كلام شعري والايم فلو شرطت العدالة لكم
لاقتضت عدم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا على المعصوم ومن لم يقع منه من صبي ولو غير ذنب صغير ولا كبير
فينسد باب الحسبة واعلم ان من كمال الحمق وسخافة الراي نهي الغير عن ارتكاب القبيح مع ارتكابه اياه وامره بالمعروف مع
عدم اتيانه وكيف يليق بالعاقل ان يبذل غيره على الاستقامة ويعجله بتجنبه عما يوجب الندامة ويترك نفسه عن حظها يوم القيامة
فالعاقل من وافق فعله قوله وظاهره باطنه وما احسن ما قال ابو الاسود الدؤلي رضي الله عنه يا ايها الرجل المعلم غيره
هلا لنفسك كان ذا التعليم ابدأ بنفسك فانهها عن غيها فاذا انتهت عنه فانت حكيم لا تنه عن خلق وتأتي مثله
عار عليك اذا فعلت عظيم او المكروه انما صح ان النهي عنه مستحب ولعله يدخل تحت المعروف والمنكر ويكون انهما
اندرج في المندوب باعتبار استحبابه تركه فاذا كان تركه مندوبا فيتعلق الامر به فلا يحتاج الى ذكره على حدة ويقابله
على ذلك المذكور من الفوائد كلام امير المؤمنين عليه السلام رواه الاصبغ بن نباتة من اختلف اي تردد الى المساجد اصاب
احدى الثمان اي احدى الخصال الثمان التي تذكر والاصل الثماني بحذف الياء للتخفيف وفي بعض النسخ بالياء اخا

مستفاد ابا الله بدل من احدى بدل مفصل من مجمل وفي ذلك صنعة تامة لاخفا ان المراد ان تكون الاجوبة المستفادة من التردد
لله لا لغرض دنيوي وباعث نفع عاجل او علما استطرافا فقال استطرفه عده طريفا واستطرفت الشيء استحدثته والظاهر ان المراد
هنا الثاني في المعنى ان التردد الى المساجد يفيد المتردد علما جديدا لم يكن عنده او اية محكمة اشتقاق الاية من اي بفتح الهمزة
وتشديد الياء ومعناها العلامة وانما سميت العلامة الدالة على الشيء اية كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع وكالطائفة
من كلام القرآن الدالة على ما في ضمنها من المقاصد فان كل طائفة من كلمات القرآن تبين المعنى منها من غيره ويجوز ان تكون
ماخوذة من اوى اليه اي رجع اليه فعلى الاول اصل اية ايية وعلى الثاني اوية وكلاهما على وزن فعلة لكن لما كان الحرف الاول
والثالث مفتوحين وتوسط بينهما حرف ساكن ابدلت العين مع سكونها الفا سواء كانت ياء او واوا على غير القياس لان الابدال
انما يكون قياسا اذا كانت متحركة ويجوز ان يكون اصلها ايية او اوية بفتح العين فيهما فاعلت بقلب العين الفا لانفتاح ما
قبله واختار هذا الجوهري حيث قال واصل اية اوية بالتحريك واستشهد بقول سيبويه ان موضع العين من الاية واو
لان ما كان موضع العين منه واوا واللام ياء اكثر مما موضع العين واللام منه ياءان مثل شويت اكثر من حييت واختار الكسائي
ان يكون اصلها ايية بالف بين همزتين كفاعلة فاتها همزة وعينها ولامها ياء فخففت الهمزة المكسورة فبقيت اية وقال وكان
القياس ان تدغم فيقال اية قال وكان القياس ان تدغم فيقال اية كدابة الا انها خففت بحذف عينها كما خفف كينونة
والاصل كينونة بتشديد الياء ولا يخفى ضعف قوله لان بناء كينونة اثقل فناسبه التخفيف لطول الكلمة بخلاف اية فلانه
للتخفيف بالحذف باحضر الادغام والمحكم في اللغة المضبوط المتقن ويطلق في الاصطلاح على ما اتضح معناه وظهر لكل عارف
باللغة مغزاه وعلى ما كان محفوظا من النسخ والتخصيص او منهما معا وعلى ما كان نظمه مستقيما خاليا عن الخلل وعلى ما لا يحتمل
من التاويل الا وجها والمتشابه يقابله بكل من هذه المعاني او سنة متبعة كما دل على ذلك بعض الاحاديث المتقدمة او يسمع
كلمة تدله على هدى الهدى والهداية الدلالة بلطف سواء كانت موصلة الى المطلوب ام لا او دلالة على ما يوصل اليه
ويتعدى فعله الى المفعولين بنفسه تارة والى الثاني بحرف الجر اخرى كما في اهدنا الصراط المستقيم والله يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم ويفهم من البيضاوي انه لا فرق بينهما بحسب المعنى وحكم بان الاول من قبيل الحذف والايصال
كما في واختار موسى قومه والاصل الى ذلك نقله الجوهري اية يقال هديته الطريق والبيت هداية اي عرفته قال وهذه
لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولون هديته الى الطريق والى البلد حكاها الاخفش وهنا مباحث طويلة تركناها خوف الاطالة
او يسمع كلمة ترده عن ردى الردى مصدر ردي بالكسر هلك ومعنى ترده عن ردى انها تزجره عن فعل يوجب هلاكه في

الآخرة

الآخرة كان يكون عازما على فعل معصية او ايذاء احد فيسمع كلمة وجوده عظة فانتهى بها عن ذلك او يترك ذنبا صغيرا كان او كبيرا
خشية من الله وخوفا من عقابه او حياء من الله وتعظيما له فاذا استحضر العاقل اللبيب البصير هذه الامور اجمالا او تفصيلا
وقصدها باصال الوجهين نفعه بذلك اي باستحضاره لها عمله لتعدد العمل بتعدد النية وتضاعف جزائه في الآخرة فيبلغ
بذلك العمل اعمال المتقين جمع التقي واصله الموتقي قلبت الواو تاء وادغمت في التاء للتخفيف ويطلق على المؤمن وعلى
المجتنب عن الالتفات الى ما يشغله عن الحق تعالى ويمكن حمل المتقين في الكلام على الثانية والثالثة ويتضاعف في درجات المقربين
المقربون هم الذين ارواحهم مستغرقة بذكر الله وقلوبهم مشغولة بالتفكر في عظيم صنعته وخواطرهم متعلقة بالملأ الاعلى
فهم ابدا في المراقبة كما قال عليه السلام اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وهذه المرتبة للانبياء على غير المعصومين
فانها لا تحتاج الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم [illegible] وما اشق هذه المرتبة على غير المعصومين فانها
تحتاج الى رياضة شديدة وجهاد نفساني عظيم انا نشرف للذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا جعلنا الله من الواصلين الى
العين دون الناظرين الى الاثر وقد وفقنا لقمع نفوسنا عن اتباع الهوى وجانبنا ما يوجب الردى وعلى ذلك يحمل اشباههم
من الطاعات والله الموفق لذلك الفائدة السادسة والعشرون ينبغي ان ينوي المكلف في الاشياء المحتملة للوجوب وغيره الوجوب
فان ثواب الواجب اعظم من ثواب الندب الا فيما استثني كما سياتي انشاء الله تعالى كتلاوة القرآن فانها مستحبة تارة
وواجبة اخرى اذ حفظها واجب على الكفاية حفظا لها عن الاندراس فلا يجوز للمكلفين تركها بالكلية واذا قام بها البعض
سقط عن الباقين كما هو شان فرض الكفاية وربما تعين على الحافظ لكونه متعلق بالوصف فيصير واجبا عينيا في حقه من
النسيان تعقيل للتعيين عليه وكطلب العلم فانه فريضة على كل مسلم كما نطق به الحديث والمراد انه فرض كفاية اذا قام به
البعض سقط عن الباقين واستحب لهم وكالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه ينبغي في كل ذلك الوجوب لزيادة ثوابه وكذلك
غيره مما مر مع علمه قيام غيره تجنم عليه فلا بد من نية الوجوب وبالجملة فروض الكفايات كلها ينبغي فيها الوجوب
ان قام غيره مقامه لما ذكرنا ويجب نية الوجوب حيث يتعين عليه اما بان يكون الفعل واجبا عينيا او واجبا كفائيا انحصر
فيه وينبغي ترك الحرام كترك الزنا وشرب الخمر بنية الوجوب ان ما كان فعله حراما كان تركه واجبا وفي فعل المستحب وترك
المكروه بنية الندب اذ ما كان تركه راجحا كان مندوبا كما حج الفعل الفائدة السابعة والعشرون لما كانت الافعال من المكلف
تقع على وجوه واعتبارات يتصف الفعل بالحسن والقبح وهما تارة يكونان باعتبار ملايمة الغرض ومنافرته وتارة يراد بهما
كون الشيء صفة كمال او نقص كما يقال العلم حسن والجهل قبيح ولا خلاف في انهما عقليان وتارة يراد بهما كون الفعل متعلق المدح

في العاجل والثواب في الآجل ويسمى حسنا وكونه متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل ويسمى قبيحا وهذا هو محل النزاع
بيننا وبين الاشاعرة فذهبنا انه عقلي وان الاشياء انما تحسن وتقبح لكونها تقع على وجوه مخصوصة يستحق فاعلها باعتبارها
المدح والذم ومن تلك الوجوه ما قد يعلم بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وقد يعلم بالاستدلال كحسن الصادق
وقبح الكذب النافع وقد لا يستقل العقل بادراكه ضرورة ولا نظرا بل يحتاج الى مساعدة الشرع كقبح صوم يوم العيد وحسن
صوم آخره والقول بان حسنها وقبحها لوجوه واعتبارات هو مذهب ابي هاشم من المعتزلة وهو ظاهر مذهب المؤلف هنا وقال
الاوائل من المعتزلة ان الاشياء حسنة وقبيحة لذواتها لا باعتبار صفة من جهة ذلك وفصل بعضهم بان الفعل يتصف بالقبح لصفة موجبة
لذلك دون الحسن اذ لا يحتاج الى صفة محسنة له بل يكفيه في الحسن انتفاء صفة مقبحة وهو مذهب ابي الحسين من متأخري المعتزلة وذهب
بعضهم الى انهما منها لصفة حقيقية موجبة لذلك وعن الفاضل الصادق نظيره حقيقة مذهب الجبائية ومن اراد الاطلاع على
دلائل هذه المسئلة فعليه بمراجعة نهاية العلامة فانه بلغ الغاية في تحريرها امكن ان يكون الفعل الواحد واجبا ومندوبا
وحراما ومباحا على البدل اذ الاحكام الشرعية متنافية فلا يمكن اشتمال الفعل الا من جهة واحدة على اكثر من حكم
وانما يختص الحكم بالفعل بالنية كضربة اليتيم فانها تجب في تعزيره كما اذا سرق فانه يؤدب بما يراه الحاكم وهذا هو المستفاد
بين المتأخرين وذكر الشيخ في النهاية انه يعفى عنه اولا فان عاد ادب فان عاد حكت انامله حتى تدمى فان عاد قطع كما
يقطع الرجل ويدل عليه روايات منها ما روي وروى عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سألته
عن الصبي يسرق قال يعفى عنه مرة ومرتين ويعزر في الثالثة فان عاد قطعت اطراف اصابعه فان عاد قطع اسفل من ذلك
وكما اذا قذف بالغا فانه يعزر ومستحب اذا دعي كما ورد انه يستحب اجابة الداعي ولو كان على حسن اهمال او واجب احيانا
كما اذا كان فيه حفظ نفسه عن التلف وكالطيب اي استعمال الطيب من نحو المسك والعود وغير ذلك والجماع فانهما من
حظوظ النفس ومن مستلذاتها وقد ورد في فضايل الاعمال ومزاياها انهما ثواب كثير من جانب العامة والخاصة فروي
من طرق العامة عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر
ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه او يمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت
اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى رواه البخاري وعن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله حقا
على المسلمين ان يغتسلوا يوم الجمعة وليمس احدهم من طيب اهله فان لم يجد فالماء له طيب رواه احمد والترمذي وورد من
طرق الخاصة اخبار كثيرة واما النكاح ففيه من الحث عليه احاديث متكثرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله من تزوج احرز نصف دينه

فقال

ويستحب في ما دية محرم لاهانته
وكالاكل فانه مباح بالنظر الى
ما هيته وذاته

فقال صلى الله عليه وآله تزوجوا فاني مكاثر بكم الامم غدا في القيامة حتى ان السقط يجيء محبنطئا على باب الجنة فيقال
له ادخل فيقول لا حتى يدخل ابواي وعن الباقر عليه السلام ركعتان يصليهما متزوج افضل من سبعين ركعة يصليها
عزب وقال عليه السلام ما استفاد امرؤ فائدة بعد الاسلام افضل من زوجة مسلمة تسره اذا نظر اليها وتطيعه اذا امرها
وتحفظه اذا غاب عنها في نفسها وماله وعنه صلى الله عليه وآله النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني وغير ذلك من
الاحاديث الواردة من الطرفين ومعلوم ان الثواب المترتب على الطيب والنكاح الا بحسب النية اذ لو تطيب او نكح غافلا عن ذلك
لم يكن له ثواب اصلا وانما اتى بما فيه حظ نفسه فلا يقصد المباشر اي المجامع عند ارادة الجماع والمتطيب بذلك اي بفعل
الجماع والطيب ابتغاء حظ نفسه اي طلبه بل يقصد الله تعالى في ذلك من امتثال امره تعالى مع ان حظ النفس لا ينفك والفرق
في حظ النفس المقصود ان يقصد بذلك مجرد اللذة والتنعم او اظهار التجمل بالطيب مع اللباس للتفاخر والرياء واستمالة
العاشقين اي العمال المحرمة فان هذه معاصي هيئته قبيحة او اذا تطيبت المرأة لغير الزوج فعلت ما لو هما
لان ذلك مما يجلب الفجور وفعل القبيح وقد امرها الله بالتصون والتستر عن كل ما يوجب الريبة ويوقع في الفتنة قال الله تعالى وقل
للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا
يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن او آباء بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن
الى آخرها في الكشاف ولم يذكر الاعمام والاخوال لئلا يصفها العم لابنه والخال كذلك نقله عن الشعبي ثم قال ومعناه ان سائر
القرابات تشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال وابنيهما فاذا رآها الاب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيدني
تصوره لها بالوصف فنظره اليها وهذا من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في التستر وكذا اذا خرجت متطيبة
للتعرض للفجور او مقدماته او قصد الرجل بتزينه اي باللباس الفاخر والطيب التودد الى النساء الاجنبيات والتحبب اليهن فان ذلك
مقدمات لا يجوز تعاطيها وكذا اذا قصد التودد الى النساء فانه امر مطلوب شرعا يثاب على قصده فكل ما فيه حظ النفس من
فيه الاحكام الخمسة غالبا انما يتبدل ذلك بالنية لان بعض الافراد اذ لا يتصور فيها ذلك كاللباس ولا ينصرف الى احدها الا
احد الاحكام الا بالنية والحلال البين الظاهر الذي لا اشتباه ان يحصل المباح الذي لا يترتب عليه عقاب جزما يترتب عليه بمجرد
نيته فكيف الواجب والمستحب المترتب على فعلهما الثواب بجعلهما بنية حراما فان ذلك اقوى في الخسران اذ دخل يوما وقت مغبون
لانه ينقص من الثواب ويخفض من الدرجات بمعنى انه لو شغل ذلك الوقت الذي صرفه في المباحات في الطاعات لزاد في
ثوابه وارتفعت درجاته على ما كان له من الطاعات سابقا فلما صرفه في المباح نقص عنه ثوابه وذهب عنه من فضل الله

في الضلال بل معدود من الخسران في الزمان
في المباح وان قل لانه تضييع لعمر زايدة
ولذا قيل من استوى يوم

الذي يحصل من فعل الطاعات فيه لا بمعنى ان شغل الوقت في المباح موجب لذلك وهو ظاهر ونواهيه ضد ما امرنا اي كما فيه قال
في الصحاح يقال هذا رجل ناهيك من رجل ونهيك من رجل وتنهاك من رجل وتاويله انه يجده وغنائه ينهاك عن تطلب غيره يعني
والمراد بهذا التعجب ونصبها منصوب على التمييز بان يتجلى ما ينبغي ويزول ويحسن زيادة نعم يبقى يحصل له يعني ذلك الوقت
في الطاعة يبقى حتى حق الخطيب يوم الجمعة ان يفصل امورا يترتب عليها الثواب منها التاسي بالنبي واهل بيته عليهم السلام
فانهم كانوا يواظبون عليها للرفق قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ومنها اكرام الملائكة الكاتبين برائحة
الطيب وهم الذين يكتبون اعمال بني ادم على علم منهم بجميع افعالهم وقد ورد بانهم يكتبون افعال القلوب وهي غير مرئية
ولا محسوسة وهي من باب المغيبات والغيبة لا يعلمها الا الله وذلك لاطلاعه تعالى يعلمون ما تفعلون ثم المحسوس [?] واجاب
بعض العامة بان ما تفعلون علم مخصوص بافعال الجوارح وتخصيص العام كثير شايع وهذا الجواب يقتضي ان لا يكتبوا الا المحسوس
وهو غير صحيح وسئل سفيان كيف تعلم الملائكة ان العبد قد هم بحسنة او معصية قال اذا هم العبد بحسنة وجدوا منه ريح
المسك واذا هم بسيئة وجدوا منه ريح النتن ولا مانع من ان يكون علمهم بذلك بالهام من الله تعالى لهم فلا يرد ومنها
تعظيم المسجد احترام ولا كثير اي المسجد فان لكل مسجد ملائكة ومنها دفع ريح يحاورونه في الجلوس ومنها دفع ما عساه يحدث
من رائحة في المسجد اي اتصال الاذية اليهم ولذلك كره دخولها لمن اكل شيئا من المؤذيات ليتأذى الجار وبه بالاذى منه
عن نفسه وعن غيره ما لعله يحدث من رائحة كريهة تحصل من غيره ومنها حسم باب الغيبة عن المغتابين لو نسبوه الى الرائحة
الكريهة فالمتعرض للغيبة كالشريك فيها لان نسبة الرائحة الكريهة اليه غيبة له وكانه تعرض لغيبة نفسه والمتعرض للغيبة كا
المغتاب المباشر للغيبة وبالرائحة الطيبة يسد باب الغيبة عن نفسه من المغتابين فيكون سببا في انقاذهم منها والانقاذ
من المعصية طاعة يثاب فاعلها قال الله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وحاصله
النهي عن التعرض لما يوجب المعصية فمن سب الاصنام وتوصل الى سب الله فيجب اجتنابه ومنها زيادة الفضل بالطيب كما جاء
في الاخبار من تطيب في اول نهاره صائما لم يفقد عقله ولا نطق خطاب عام على احد قوله نعم ولو نوى ان تقوى على اداء الواجبين
ان النية هي التلفظ بقول احلف الجلوس او استمع العلم او ادرس تقربا الى الله تعالى فان ذلك لا عبرة به وانما هو تحريك
لسان وحديث نفس بل المراد جمع الهمة على الذي يبعث النفس ويوجهها ويميلها الى تحصيل ما فيه ثواب عاجل او اجل
تلفظ بذلك اولا وهذا الميل والانبعاث اذا لم يكن حاصلا لا يمكن اختراعه واكتسابه بمجرد النطق بتلك الالفاظ وتصور
تلك المعاني ولو وقت تلفظه بذلك ولو الهمة عنه فهو لغو لا ثواب له الفائدة الثامنة والعشرون يجب التحرز عن الرياء في الاعمال فانه فائدة

يلحقها

يلحقها بالمعاصي وهو قسمان جلي وخفي فالجلي ظاهر والخفي لطيف هذه العبادة والخفي انما يطلع عليه اولو المكاشفة
والمعاملة لله الذين لم يعتادوا اللذات الحسية والاستيناس بالطيبات الدنيوية بل الفوا الوحدة واستانسوا
بالعزلة وفرغوا افكارهم عما سواه واستغرقوا اوقاتهم في مطالعة جلاله والتفكر في صفات كماله حتى حصلت لهم رتبة
المكاشفة وصارت الامور المغيبة لديهم مشاهدة [?] اهل الرياضة والمجاهدات كما يروى عن بعضهم انه طلب الغزو فتاقت
اي اشتاقت ومالت نفسه اليه فتفقدها انه يتفقد طلب الشيء عند غيبته فاذا هي تحب المدح بقولهم فلان غازي فكره
فتاقت نفسه اليه فما قبل بعزمه عن ذلك الا عن ذلك الرياء ولم يزل يتفقدها شيئا بعد شيء حتى وجد الاخلاص مع بقاء
الانبعاث وهو بعث النفس على الفعل فاتهم نفسه وتفقد احوالها فاذا هي تحب ان يقال مات فلان شهيدا لتحسن
سمعته وصيته في الناس بعد موته والحاصل ان العاقل متى هم بفعل فينبغي ان يتفقد نفسه فمتى لم يجد منها نزوعا الى
غرض دنيوي ولا مصانعة لمخلوق ولا اظهار لبهجة ولا استكثار لذلك الفعل بل وجد منها اخلاصا لله تعالى واستحقارا لما
يصدر عنها وخوف عدم قبوله تعالى فينبغي ان يقدم عليه ومتى وجد شيئا من ذلك فالاولى به تركه او مجاهدة نفسه على دفع
ما ينافي الاخلاص الى ان يحصل فيفعله ما دام الباعث موجودا والشرع الى الديرحا حاصلا وقد يكون ابتداء النية اخلاصا
وفي الاثناء يحصل الرياء فيجب التحرز منه فانه مفسد للعمل نعم لا تكليف بضبط هواجس النفس لهما اجس جمع هاجس
الخاطر فيكون عطف قوله وخواطرها عطف تفسير فان الله لا يكلف نفسا الا وسعها ومعفو عن الخواطر السيئة بالرسيع
بعد ايقاع النية في الابتداء خالصة من الرياء فان ذلك معفو عنه كما جاء في الحديث وهو عفا الله عن امتي ما حدثت به
انفسها الفائدة التاسعة والعشرون اعتبر بعض الاصحاب وهو ابن الصلاح النية في الاعتداد مطلقا استخراجا مفعول
مفعول مطلق لفعل مقدر اي استخرج النية استخراجا ويمكن ان يكون حالا اي مستخرجا من ان سبب العدة عندنا
وعند الشافعية الجديد من حين علم الزوجة بان بلغها خبر موته او طلاقه فرقا لان العدة من عبادات النساء و
افتقار العبادة الى نية تتعلق بابتدائها ويلزم على هذا القول طرح الاعتداد من جميع الجهات ويمنع كونه مثل هذه
من العبادات المشروطة بالنية بل من العبادات مطلقا الا من حين موته كما هو مذهب اكثر العامة ومذهب ابن الجنيد
مستدلا بعموم قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا الدالة بظاهرها على الشمولية بسبب التربص وكونه من حين الطلاق والوفاة
لتعليق الحكم على وصفهن بالتطليق والوفاة ومنهن الحاصل من حينهما وللروايات الواردة في ذلك وقد ذهب بعض اصحابنا

الى الفرق بين المدة القليلة والكثيرة على تقدير الوفاة فتعتد من حين الوفاة في الاول دون الثاني لصحيحة منصور بن
حازم وعمل بها في الشيخ في التهذيب فلو انقضت المدة او اكثرها ثم بلغها وفاة الزوج وجب ان تعتد بما انقضى
واستدلوا على ذلك بان الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضاء عدتها هذه المدة وفيه نظر فان التكليف في الصغيرة
متعلق بالولي فعليه ان يجنبها ما تجتنبه الكبيرة من الامور المعتبرة في الحداد ومعظمهم جعل العلة في ذلك اي في الاعتداد
الاحداد ويقال احدت وحدت ومصدر الاول الاحداد كما ان مصدر الثاني الحداد وهو مأخوذ من الحد بمعنى المنع فانها من حين العلم بموته
تمنع نفسها من التزيين بما فيه زينة كلبس الثوب الاحمر والاصفر والاخضر ونحوها من الالوان التي يتزين بها عادة دون
الاسود والازرق الذي لا يتخذ عادة الا للمصيبة او فيه وسخ الا ان يعتاد للزينة بحسب الزمان والمكان والتحلي
بلؤلؤ ومصوغ من ذهب او فضة وحمرة بها وغيرها مما يعتاد للتحلي به وحاصله ان كل ما يطلب الاحصان اليها ويدعو
الى مباشرتها من تحسين وتطييب فيتركه وكذلك الادهان بالادهان الطيبة الاتجه كدهن البان والبنفسج ولو
بنت لها لحية صنعت من دهنها والكحل الاسود لا يجوز لها استعماله فان اضطرت استعملته ليلا ومسحته نهارا
ولا بيض كالتوتيا يجوز استعماله مطلقا ولا تمنع من الثياب الفاخرة كالقصب السابوري وغير ذلك مما يتخذ من
قطن او كتان او صوف او وبر وما يتخذ من الابريسم قال الشيخ الاولى تجتنبه ولا حرج لها تجميل الفراش وتجميل متاع البيت
من الفرش والستور وغيرها لان الاحداد في البدن وانما وجب الاحداد في المتوفى عنها دون المطلقة لان زينة المرأة
لا اختيار فيها فامرت بالتفجع واظهار الحزن عليه وزينة الطلاق تتعلق باختيار المطلق وزوجها بالطلاق فلم
يكن عليها اظهار التفجع والحزن وايضا فالمقصود الاعظم في عدة الوفاة حفظ حق الزوج ومراعاة حرمة النكاح ولذلك
اعتبرت بالشهور التي لا تقتضي دلالتها على براءة الرحم والمقصود الاعظم في عدة الطلاق تعرف براءة الرحم و
لذلك اعتبرت بالاقراء وقد ذكروا الوجه الثاني علة لوجوب العدة على المتوفى عنها اذا كانت صغيرة وغير مدخول بها
وهو جيد مع [illegible] الاول اي اعتبار النية في الاعتداد بان المرأة توجب صورة الاحداد في هذه المدة ولا تقصد
به التفجع والحزن مع انه غير كاف فعلم ان المقصود معتبر هو النية ولا تكفي مع انه بان الاعتداد كعدة المطلقة الطلاق
الرجعي والبائن والمتوفى عنها اذا كانت موطوءة بالشبهة سواء كانت حايلا او حاملا وكذلك المعتدة عن فسخ او ردة
او لعان لا يشترط فيها القصد الى الاعتداد فان المطلقة تعتد من حين الطلاق وان تأخر الخبر والمعتبر من حين الطلاق
تحتسب العدة حتى لو بلغ خبر الطلاق بعد مضي مقدار العدة جاز لها التزويج وكذا المنكوحة بالعقد الفاسد اذ لحقه الوطي

فان

فان العقد الفاسد وان كانت صورته صورة الصحيح ولحقه الوطي فانما تجب فيه عدة الطلاق للوطي فلو فرض موته ثم
علمت بالحال اعتدت للوطي عدة الطلاق لا للعقد اذ ليست زوجة ولا يترتب عليها حكم الزوجة من كيفية عدة الوفاة
وما يتعلق بها من الحداد كالاصل وانتفاء الحكمة المقتضية له او وطئت لشبهة من غير عقد فانه اولى بالحكم المذكور
وقد قيل ان مبدأ عدة الشبهة لا من اخر وطي بل من حين الانجلاء والاكثر على ان مبدأ عدة الشبهة من اخر وطي لانه
الوطي الذي يتبين فيه فساد الزوجية فيجب العدة من حينه وقد ذهب بعض الى ان مبدأ العدة عليها الا حين ظهور
فساد الزوجية في نفس الامر وهذا الخلاف يمكن استناده الى اعتبار النية وعدمه فمن اعتبر النية قال بالاول ومن
لم يعتبرها قال بالثاني وهذا معنى قوله الى انه في الظاهر في عصمة نكاح فلا تجامع العدة اي فلا تجامع عصمة
النكاح العدة للتنافي بينهما فلا يكون مبدأ العدة من حين الخلو بها وسيأتي تحرير هذا ان شاء الله الفائدة الموفية
للثلاثين ذهب بعض العامة الى ان كل عبادة لا تلتبس بعبادة لا تفتقر الى النية كالايمان بالله وبرسوله واليوم
الآخر والتعظيم والاجلال لله والخوف والرجاء والتوكل والحياء والمحبة نقل بعضهم ان الله قسم المحبة عشرة اقسام
اعطى رسول الله صلى الله عليه واله تسعة اقسام وقسم لجميع اهل العالم وهو مع ذلك يقول اللهم ارزقني حبك وحب
من يحبك وحب ما يقربني اليك والمحبة قسمان وكسبية وطريق كسبها كثرة الفكر في الاء الله ونعمائه وعدم ذكر صفاته
العلى واسمائه والمجانبة انها متميزة في انفسها بصورها التي لا يشاركها فيها غيرها لتحتاج الى التمييز بالنية والحق ان
بعض العامة بذلك المذكور لا ذكار كالثناء على الله تعالى بما لا يشاركه فيه اي الثناء بالصفات التي تختص به وكلا
يشاركه غيره فيها واحترز به عن الثناء عليه بالكرم والاحسان فانه لا بد معه من النية ليتميز عن غيره من المشاركين ولا الاذان في
لغة الاعلام وشرعا اذ كان مخصوصة تتضمن الاعلام باوقات الصلوات والدعاء اليها ولا شك انه لا يتميز في نفسه عن غيره فلا
يحتاج الى النية لعدم مشاركة الغير له في المعنى المقصود منه واعلم انه ليس من فروض الاعيان بالاجماع ونقل السيد المرتضى في
المسائل الناصرية عن بعض علمائنا ان الاذان والاقامة واجبان على الرجال خاصة دون النساء في كل صلاة جماعة في سفر
او حضر ويجبان عليهم جماعة ويتأدى في الفجر والمغرب وصلاة الجمعة عليهم الاقامة دون الاذان في باقي الصلوات المكتوبة
ونقل الشيخ انهما واجبان في صلاة الجماعة وقد ذهب بعض اصحاب الشافعي الى انهما من فروض الكفاية وبه قال مالك قال مالك
الا انه انما وجب في مساجد الجماعة التي يجتمع فيها للصلاة واوجب على اهل المصر ولا يجب على المسافرين وقال عطاء و
مجاهد هما واجبان على الاعيان والذي عليه اكثر علمائنا وبه قال ابو حنيفة والشافعي انهما مستحبان نعم لو اخل بهما اهل بلد على ترك

على ذلك اذ لم يشتغل الامر به على اشكال لانه من شعائر الاسلام وفيه فضل كبير وثواب جزيل وقد ورد فيه احاديث
كثيرة من الجانبين فتلاوة القرآن وهذا القول بالاعراض عنه حقيق فان اكثر هذه المذكورات يمكن صدورها على وجه الرياء
والعبث والسهو والنسيان السهو ذهاب الشيء عن الحافظة والنسيان غيبته مطلقا واذا كان اكثر المذكورات يمكن وقوعها
على الحالة فلا تخصيص للعبادة الا بالنية اما الايمان المذكور وهو الايمان بالله ورسله واليوم الآخر فانه لا يقع الا على وجه
واحد فلم يحتج فيه الى النية وقد تقدم الكلام عليه على انه استحضار ادلة الايمان في كل وقت فتستحضر يمكن ان يتصور بغير اي في
استحضارها النية لامكان وقوعه على انحاء متعددة وكذا في عقد القلب على ذلك اي الايمان فانه يتصور بغير النية والاشتغال
والبقاء عليه وقد جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله جددوا اسلامكم بقول لا اله الا الله والتجديد يقتضي ان يكون
المجدد مسبوقا بمثله والقصد الى التجديد هو النية وقد ورد في البقاء العمل والمداومة عليه احاديث كثيرة منها ما رواه زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال احب الاعمال الى الله عز وجل ما داوم عليه العبد وان قل وعن ابي عبد الله عليه السلام قال
كان علي بن الحسين عليه السلام يقول اني لاحب ان اداوم على العمل وان قل وعن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله افضل الناس من عشق العبادة فعانقها واحبها بقلبه وباشرها بجسده وتفرغ لها فهو لا يبالي على ما
اصبح من الدنيا على عسر ام يسر القاعدة الحادية والثلاثون وهي خاتمة القواعد المتعلقة بالنية الاصل اي الكثير والغالب
ان النية فعل المكلف ولا اثر لنية غيره فلو عجز عن الوضوء صح ان [illegible] غيره ويباشر هو النية اذ لا يتصور التقرب عنه فيستفاد من
الحديث ان الاسلام عبارة عن الاقرار اللساني بكلمة الشهادة وان لم يعتقد بها قلبه ويدل عليه ما رواه سماعة قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام اخبرني عن الاسلام والايمان اهما مختلفان فقال ان الايمان يشارك الاسلام والاسلام لا يشارك
الايمان فقلت فصفهما لي فقال الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله صلى الله عليه وآله به حقنت
الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره جماعة الناس والايمان الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام وما
ظهر من العمل والايمان ارفع من الاسلام بدرجة ان الايمان يشارك الاسلام في الظاهر والاسلام لا يشارك الايمان
في الباطن وان اجتمعا في القول والصفة وفي معناه احاديث كثيرة ونقل عليه في المعتبر اتفاق العلماء مع بقاء التكليف وانتفاء
الموالاة الذكرى وحكم الاستنابة المذكور يتعلق النية بالمباشر لانه الفاعل للوضوء حقيقة ثم قال ولو نوى المضطر تولى
الطهارة ويمكن عنه [illegible] كان اولى وقال شيخنا المحقق في شرحه على مختصر النافع بعد نقل كلام الذكرى [illegible] واستدل به على تعلق
النية بالمباشر فلا يخفى لان سقوط بعض الواجب للعذر لا يقتضي سقوط البعض الآخر مع التمكن منه فينوي المكلف والحال هذه

الوضوء

الفايدة

هذا الوضوء على الصورة الخاصة من الاستعانة ويفعل الحيل لا يحتاج الى النية من الفاعل لانه يجري مجرى ما لو وضع العضو
فقصد الوضوء تحت ميزاب ونحوه فحصل الغسل به او كان تحت الماء ونوى غسله فيه كذلك واستحسن الشهيد الثاني في شرح
النية من كل منهما وهو احوط وتجوز النية من غير المباشر في الصبي غير المميز والمجنون اذ يحج بهما الولي [illegible] ويجرد اذا
اذن [illegible] لكن الاكثرين واحبا واطلق الشيخ [illegible] عليهما وان كان مستحبا واما غير المميز والمجنون اذ حج بهما الولي فانه يتولى
النية عنهما بان احرمهما احرام العمرة المتمتع بها الى الحج وبادر بالتلبية ان احسنها والا لبى عنه ويلبسه الثوبين ويجنبه
تروك الاحرام والحاصل ان كل فعل يمكنه فعله امره به وكل ما لا يمكنه الاتيان به فعله عنه وقد تقوم نية الانسان في فعل
غير المكلف ولا صور منها ان يأخذ الزكاة قهرا من الممتنع فيمتنع ان يجزي من النية فيمكن ان يقال تحت النية من الامام وان كان
الدافع المكلف بالزكاة النية معتبرة في الزكاة عند الدفع فان كان الدافع المالك المكلف بها فالمعتبر نيته ان كان الدفع الى
المستحق وان كان الى من يدفعه الى المستحق وهو وكيل المالك لا غير او وكيله ووكيل المستحق وهو الامام وساعيه والفقيه المأمون
عند نقل [illegible] وينوي عند الدفع الى احدها لا يجزي [illegible] عند الدفع الى المستحق اجزأ [illegible] بل هو الافضل وان اقتصر
على نية احدهما فان كان الناوي هو المالك عند الدفع الى احدهم ففي الاجزاء به قولان اجودهما ذلك في غير وكيله المختص به
لان يده كيده فنيته عند الدفع اليه كنيته دفعه بيده وان كان الناوي هو الدافع الى المستحق ففي الاجزاء به وجهان ايضا
والاصح الاجزاء به مطلقا وكذا الحكم في الدافع الى المستحق ونوى المالك عنده في حكم نية المالك عند الدفع الى الامام نية الساعي
خاصة عند الدفع اليه هذا كله اذا دفع الزكاة باختياره اما اذا امتنع من دفعها واخذها منه الامام فالمعتبر نية الامام
في دفعها الى المستحق ولا تعتبر نية المالك كما صرح به اكثر [illegible] المعتبر وان كان المالك هو الدافع الى المستحق ومنها
اذا اخذ صاحب الحق من الغريم المماطل قهرا فانه يملك ما اخذه اذا نوى باخذه المقاصة من ماله الذي عليه وحينئذ اي
حين اذ اخذ على وجه المقاصة لو كان له على مماطل دينان في ذمتين مثلا واخذ منه شيئا قهرا بقصد المقاصة فالتعيين
اي فتعيين ما اخذه وصرفه الى احد الدينين بالخصوص مفوض الى الآخذ فلو اخذ [illegible] المماطل [illegible] آخذه
اعتبار لنيته لانها القصد في الدفع وهو لم يكن مختارا فلا تكون نيته مؤثرة ومنها اذا استحلف المدعي الغير اي طلب منه الحلف
لانكاره حقه وكان الحالف مبطلا في يمينه فان النية نية المدعي وهو المحلف فلا يخرج الحالف بالتورية عن اثم الكذب وهو
اليمين الكاذبة وقد تقدم الكلام على هذا والغرض هنا ان النية معتبرة من غير المباشر القاعدة الثانية من القواعد الخمس
المستنبطة من مدارك الاحكام الشرعية موضوعة لليسر لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج اي ضيق وعسر وقوله تعالى يريد الله

[illegible] على نية القابض لان المال ماله والقابض عن نفسه [illegible]

القاعدة الثانية

بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله النبي صلى الله عليه وآله بعثت بالحنيفية اي الشريعة المستقيمة لان الحنف الاستقامة وانما سمي مايل
القدم احنف على سبيل التفاؤل كقولك للاعمى بصير وللمهلكة مفازة اي موضع فوز كذا قال الرازي في تفسيره وعن ابن دريد الحنف
انقلاب ظهر القدم حتى يصير بطنا فالاحنف هو الذي يمشي على ظهر قدميه من شقها الذي يلي خنصرها فعليه الحنيفية المائلة
عن الاعتقادات الباطلة السمحة السهلة وسمي السمحة انها تسمح للمتدين بها بما يريده منها من غير عسر ومشقة والاسناد
مجازي وقوله صلى الله عليه وآله في حديث ابي سعيد واسنده ابن ماجه والدارقطني وغيرهما والحاكم في المستدرك لا ضرر ولا ضرار
بكسر الضاد وحذف الهمزة وقد وقع الخلاف في تفسيرهما على اوجه الاول ما كان من فعل واحد فهو ضرر وما كان من اثنين فهو ضرار
لانه فعال من المفاعلة الصادرة من اثنين وان كان مصادرة الثاني غير منهي عنها لوقوعها مجازات وسماها ضرارا على طريق المشاكلة
كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وجزاء السيئة ليس بسيئة قال بعض الاصحاب الثاني منهي عنه ايضا لانه عدول عن طريق
العفو والاحسان كما قال صلى الله عليه وآله ادّ الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك الثاني ان الضرر ما تضر به صاحبك
ولا تنتفع به والضرار ما تضره به وينفعك الثالث ان الضرر اسم والضرار مصدر والنهي عن الفعل الذي هو المصدر وعن
ايصال الضرر الى الغير الذي هو الاسم وهو خبر بمعنى النهي وهذه القاعدة يعود اليها جميع رخص الشرع كاكل الميتة في
المخمصة اتفق العلماء على ان المضطر يستباح له سد الرمق من الميتة على معنى انه يأكل منها ما يحفظ نفسه من الهلاك وليس
له ان يزيد على الشبع اجماعا وهل يجوز له ان يزيد عن سد الرمق الى الشبع الاكثر على العدم لان الضرورة اندفعت بسد الرمق وقد
يجد بعده من الحلال ما يغنيه عن الحرام نعم لو احتاج الى الشبع للمشي حيث يكون في البادية ولا يقوى على قطعها الا به وكذا العدو
وجاز ملك لو احتاج الى التزود منه اذا كان لا يرجو الوصول الى الحلال فلو كان يرجوه لم يجز فهل اذا تناول هل يكون تناوله
واجبا او هو باق على اصل الرخصة فلو تركه عنه قولان للاصحاب اصحهما الاول لان تركه يوجب اعانته على نفسه فيكون منهيا عنه
بقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ودليل الثاني ان الصبر عنه لكونه محرما ضرب من الورع فيكون كالصبر على القتل لمن اراد
منه اظهار كلمة الكفر وهو ضعيف لانا لا نسلم حرمة الاكل على هذا الوجه فلا ورع في تركه واما الاستسلام للقتل لمن اكره
على كلمة الكفر ففيه اعزاز لدين الاسلام وايذان بشرفه وانه مما ينبغي ان يحفظ بالنفس بخلاف ما نحن فيه ومخالفة الحق
للتقية قولا او فعلا فان العدول عن الحق المكلف به الى غيره خوفا على نفسه او ماله او على احد من المؤمنين واجب سواء كان
قولا ام فعلا وقد ورد في ذلك احاديث كثيرة عن اصحاب العصمة صلوات الله عليهم روى هشام بن سالم وغيره عن ابي عبد الله
عليه السلام في قول الله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا قال بما صبروا على التقية ويدرءون بالحسنة السيئة قال الحسنة

التقية

التقية والسيئة الاذاعة وروى عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتقوا على دينكم واحجبوه بالتقية
فانه لا ايمان لمن لا تقية له انما انتم في الناس كالنحل في الطير لو ان الطير يعلم ما في اجواف النحل ما بقي منها شيء الا اكلته ولو ان
الناس علموا ما في اجوافكم انكم تحبونا اهل البيت لاكلوكم بالسنتهم ولنحلوكم في السر والعلانية رحم الله عبدا منكم كان
على ولايتنا وروى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به وروى هشام
الكندي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اياكم ان تعملوا عملا يعيروننا به فان ولد السوء يعير والده بعمله كونوا لمن
انقطعتم اليه زينا ولا تكونوا عليه شينا صلوا في عشائرهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم ولا يسبقونكم الى شيء
من الخير فانتم اولى به منهم والله ما عبد الله بشيء احب اليه من الخبء قلت وما الخبء قال التقية وكتب الكاظم عليه السلام الى علي
بن يقطين بتعليم كيفية الوضوء الذي عليه العامة فتعجب من ذلك ولم يسعه الامتناع ففعل ذلك اياما فسعي به الى الرشيد بسبب المذهب
فشغله بها بشيء من الديوان في داره وحده فلما حضر وقت الصلاة تجسس عليه فوجده يتوضأ كما امره فسري عند الخليفة واعتذر
اليه فكتب اليه بعد ذلك الامام عليه السلام ان يتوضأ كذا وكذا ووصف له الوضوء الصحيح وتنقسم التقية بانقسام الاحكام الخمسة فالواجب
منها ما علم او ظن ترتب الضرر بتركها ابدا او ببعض المؤمنين والمستحب ما كان يخاف ضررا عاجلا او ضررا سهلا او كان تقية في المستحب
كالترتيب في تسبيح الزهراء عليها السلام وترك بعض فصول الاذان والمكروه التقية في المستحب حيث لا ضرر عاجلا ولا اجلا ويخاف منه
الالتباس على عوام المذهب والحرام التقية حيث يؤمن الضرر عاجلا واجلا او في قتل مسلم قال ابو جعفر عليه السلام انما جعلت التقية
ليحقن بها الدماء فاذا بلغ الدم فلا تقية والمباح التقية في بعض المباحات التي يرجحها العامة ولا يحصل بتركها ضرر عاجلا ولا اجلا
اذ لا اطلاع عليه ليتقى فيه والمخالفة للحق للتقية تكون عند الخوف على النفس او البضع اي الفرج او المال ومقتضى اطلاق المال
انه لا فرق بين قليله وكثيره في التقية لاجل ذلك او لقريبه بالنسب وبعض المؤمنين كما قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين
اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقاة فان الاية دالة على النهي عن موالاة
الكفار الا اذا كانت على طريق التقية والخوف فلا مانع منها بل يجوز اظهار كلمة الكفر عند التقية روى مسعدة بن صدقة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قيل لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يروون ان عليا عليه السلام قال على منبر الكوفة ايها الناس انكم
ستدعون الى سبي فسبوني ثم تدعون الى البراءة مني فلا تبرءوا مني فقال ما اكثر ما يكذب الناس على علي عليه السلام ثم قال انما
قال انكم ستدعون الى سبي فسبوني ثم تدعون الى البراءة مني واني لعلى دين محمد ولم يقل مضى عليه عمار بن ياسر حيث اكرهه
ولا تبرءوا مني فقال له السائل ارأيت ان اختار القتل دون البراءة فقال والله ما ذلك عليه وما له الا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث

اكرهه اهل مكة وقلبه مطمئن بالايمان فانزل الله فيه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فقال له النبي صلى الله عليه واله عندها يا عمار ان عادوا فعد فقد انزل الله تعالى عذرك وامرك ان تعود ان عادوا والاقرب كفر اي اظهار كلمة الكفر وان ترتب على عدم اظهار القتل غير واجب هنا وان كانت التقية واجبة فيما هو دون من ذلك كما تقدم لما في قتله من اعزاز الاسلام وتقوية عقائد العوام الموجب للتثبيت والتشقيق ومن القاعدة الشرعية التيمم عند خوف التلف من استعمال الماء او الشين وينبغي تقييده بالفاحش لقلة ضرر ما سواه مما يتحمل عادة والمرجع فيه وفي باقي المرض الى ما يجده من نفسه او الى اخبار عارف ثقة او من يظن صدقه وان كان فاسقا او كافرا لا يتهم على دينه ولا يشترط التعدد وقد تقدم ان المراد بالشين ما يعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة الناشئة من استعمال الماء البارد الشديد البرد بالغت تشقق الجلد وخروج الدم او تلف حيوان محترم او ماله وحرمة العبد والامة كحرمة نفسه وحرمة دابته كحرمة ماله واما غير المحترم من الحيوان كالحربي والمرتد والكلب العقور والخنزير والفواسق الخمس وما في معناها فانه يتيمم من بذل الماء لها والتيمم ولو قدر على التطهير به وجمع في وعاء للشرب وكفاه وجب جمعا بين مصلحة الصلاة بطهارة ودفع ضرر العطش ومنها ابدال القيام بفتح الفرقة جمع بدل وهو ما يقوم مقامه كالجلوس وما يليه كغيره من الاضطجاع ونحوه عند التعذر في الفريضة القيام ركن في الصلاة مع القدرة ويعني به القيام المتصل منه بالركوع سواء اتفقت فيه القراءة ام لا ولا يتحقق زيادته ونقصانه الا بزيادة الركوع ونقصانه وقال المحقق في بعض فوائده القيام على انحاء فهو في النية شرط كالنية والقيام في الركوع تابع له في الركنية والقيام في القراءة واجب غير ركن وكذا القيام من الركوع اذ لو تركه سهوا او بعده لم تبطل صلاته والقيام في القنوت مستحب كالقنوت والقيام المتصل بالركوع ركن فان ركع جالسا بطلت وان كان سهوا قال شيخنا البهائي قدس سره ولعل المراد من القيام المتصل بالركوع هو الجزء الاخير الذي يركع عنه وزيادته ونقصانه وان كانت لا تتحقق الا بزيادة الركوع او نقصانه الا ان ذلك غير قادح في ركنيته لجواز ان تعليل بطلان الصلاة بامرين متضايفين فان علل الشرع معرفات فان قلت اذا اتصل قيام القنوت بالركوع لزم اتصاف الجزء الاخير منه بالوجوب والاستحباب معا قلت تمحض الجزء الذي يركع عنه في الوجوب وانسلاخه عن الاستحباب غير بعيد على انه يمكن اتصاف الفعل الواحد بالوجوب والاستحباب من جهتين مختلفتين كما في الجمع بين الصلاة على البالغ ستا والناقص عنها و كالركعة المعادة المسبوق للامام وفضيلتها كتكبيرة الركوع ايضا فقد نقل الشيخ في الخلاف الاجماع على صحته ورواه معوية بن شريح عن الصادق عليه السلام والنفل الى المفضول انتهى فتقول من جملة الابدال القيام اذا عجز عنه المصلي للفريضة جاز له ان يصلي جالسا وعليه اجماع العلماء وروى الجمهور عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لرافع بن خديج

صل

صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب ومن طريق الخاصة ما رواه ابو حمزة عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل الذين يذكرون الله قياما وقعودا قال الصحيح يصلي قائما وقعودا المريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا وقد ثبت بالتواتر مداومة النبي صلى الله عليه واله وبين به الواجب وقد بين الامام عليه السلام انه اذا عجز عن القعود صلى مضطجعا وهو مذهب علمائنا اجمع وبه قال مالك والشافعي واحمد وقال سعيد بن المسيب يصلي مستلقيا ووجهه ورجلاه الى القبلة وهو قول ابي ثور واصحاب الراي وقد تقدم ما يرده واذا اضطجع فالافضل ان يكون على الجانب الايمن مستقبلا بوجهه كما يضجع الميت في اللحد ثم ان قدر على الركوع والسجود وجب عليه الاتيان بهما وان عجز اومأ بهما منحنيا وقرب جبهته من الارض بحسب الامكان وجعل السجود اخفض من الركوع فان عجز عن الاشارة بالراس اومأ بطرفه واذا عجز عن الاضطجاع صلى مستلقيا على ظهره مومئا براسه الا بعينيه فان لم يستطع براسه فبعينيه وقال ابو حنيفة تسقط الصلوة ولو عجز عن الايماء اجرى افعال الصلوة على قلبه وحرك لسانه بالقراءة والذكر وان تعذر احضرها بالبال على قصد الفعل ويسقط بذلك القضاء ومطلقا في النافلة اي يجوز ابدال القيام مطلقا لعذر وغيره في النافلة لكن بدل القيام فيها الجلوس فقط لغير عذر ويستحب احتساب كل ركعتين بركعة ولا شك في افضلية القيام وصلوة الاحتياط غالبا اعلم ان المصلي متى لم يحرز الاوليين وجب عليه اعادة الصلوة وقال علي بن بابويه اذا شك بين الواحدة والاثنتين والثلث والاربع صلى ركعة من قيام وركعتين من جلوس قال واذا شك بين الواحدة والاثنتين اعاد فان شك فيهما ثانيا استانف وهو مخير بين ركعة قائما او اثنتين جالسا وكذا تبطل في الشك في المغرب وقال الصدوق لو شك فيما بين الثلث والاربع اتمها بركعة وان توهم الثلث سلم واحتاط بركعتين جالسا او بركعة وقياما والعقلاء نادرة ومتى احرز عدد الاوليين وشك في الزائد من الرباعية اخذ الشك في الزائد في الثنائية والثلاثية يبطلهما فان غلب على ظنه احد طرفي ما شك فيه بنى عليه وسقط الاحتياط فان شك بين الاثنتين والاربع صلى ركعتين من قيام وان شك بين الاثنتين والثلث والاربع بنى على الاربع وصلى ركعتين من قيام وركعتين جلوسا وتوقال لا لاادري قيامي لثالثة او رابعة فهو شك بين الاثنتين والثلث الرابعة ويتشهد ويسلم ويصلي ركعة من قيام او ركعتين من جلوس وتوقال لرابعة او خامسة فهو شك بين الثلث والاربع فيجلس ويتشهد ويسلم ثم يصلي ركعة من قيام او ركعتين من جلوس ويتشهد ويسجد للسهو اذا واجبناه على القائم في حال القعود ولو قال لثالثة او خامسة هدم وسلم وصلى ركعتين من قيام وسجد للسهو وانت اذا تتبعت الصورة المذكورة ذايت غلبها يجزي فيه القيام والجلوس والضابط ان كل احتياط كان بركعة فانه يجزي فيه الامران وكل ما كان بركعتين يتعين فيه القيام

وههنا فوائد لا بأس بالتنبيه عليها الاولى كل شك متعلق بالاولتين فالظاهر انه مشروط باكمال السجدتين فلو حصل في الركوع
او قبله او بينه وبين السجود بطلت لعدم احراز الركعتين الاولتين والشك بين الثلث والاربع غير مشروط به وكذلك الثانية
لو زاد خامسة سهوا فالمشهور البطلان مطلقا وفي صحيحة جميل عن الصادق عليه السلام تصح الصلاة ان كان قد جلس عقيب
الرابعة بقدر التشهد وفي تعدي الحكم الى غير الرباعية او الى زيادة ركعتين فاذا دخل كذا في الدروس اشكال الثالثة لو تخلل المنافي
بين الشك والاحتياط لا يبطلها على الاصح لا بمعنى جواز التأخير بالاحتياط مع فعل المنافي اختيارا لاجماع الاصحاب على الفورية
الفورية مع ذكر الاجماع المؤلف في الذكرى بل المراد انه لو اتفق حصول المنافي سهوا او عمدا واثم فاعلم هل تبطل الصلاة
ام لا مثل هذا تجب المبادرة اليه بعد التسليم وقبل الاشتغال بالتعقيب قولا واحدا فان اخل به واشتغل اثم ولم تبطل
الصلاة واليه ذهب ابن ادريس وقال بعض ان احدث بعد سلامه وقبل صلاة الاحتياط فانه لا تفسد صلاته بل يجب عليه
الاتيان بالاحتياط لان هذا ما احدث في الصلاة بل احدث بعد خروجه من الصلاة بالتسليم والاحتياط حكم اخر منفصل
عن الصلاة الاولة الرابعة لا بد في الاحتياط من النية وجميع ما يعتبر في الصلاة وقراءة الفاتحة فيها وحدها اتفاقا
لقوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وذهب المفيد وابن ادريس الى انه يتخير بينها وبين التسبيح لانها بدل
عن الاخيرتين ولا يتعين البدل من مبدله ولا تجب الزيادة على الفاتحة اجماعا الخامسة هل يجب نية الاداء او القضاء
اشكال فان اوجبناه فان كان احتياطا مؤداة في وقتها نوى الاداء ويحتمل القضاء انه لم يبطلها خروج الوقت
وان كان احتياطا فاتته احتياطها لا بنوي القضاء ومنها قصر الصلاة والصوم ان كان فرض السفر مستقلا بنفسه
قصر الصلاة والصوم في السفر واجب عزيمة لا رخصة فلو اتم عامدا عالما بوجوب القصر عليه بطلت صلاته
عند جميع علمائنا لقوله تعالى فعدة من ايام اخر اوجب القصر في الصوم بنفس السفر وقصر الصلاة لانه لا قائل بالفرق ولم
يزل عليه السلام مواظبا على قصر الصلاة ولو كان رخصة لجوز تركها ولو احيانا لانه الاصل ليعرف الاحكام وسال الحلبي
الصادق عليه السلام قال صليت الظهر اربع ركعات وانا في السفر قال اعد ووجوب القصر في الصلاة في السفر قول
ابن عباس وعمر بن عبد العزيز وحماد بن ابي سليمان والثوري وابي حنيفة وقال الشافعي له الاتمام في السفر وهو قول
عثمان وسعد بن ابي وقاص وابن مسعود وابن عمر وعائشة قالوا قصر الصلوة في السفر فقد وافقنا عليه جماعة من الصحابة
كعمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن عوف وابي هريرة وعروة بن الزبير واعلم ان شرط
القصر ثمانية الاولى قصد المسافة فالهائم وهو الذي لا يدري اين يذهب ان طال سيره لا يقصر لان مطلق السفر

لا يكفي

لا يكفي بل لا بد من معرفة طوله وهذا لا يدري ان سفره طويل ام لا وطالب الآبق وشبههم فانه اذا قصد الرجوع
الى وجوده ام لا [illegible] فيتحقق قصد المسافة نعم يتم في عوده اذا كانت مسافة الثاني كون السفر مسافة وهي عندنا
ثمانية فراسخ بريدان وهو احد الروايتين عن ابن عباس وبه قال الاوزاعي وبه قال الشافعي في الام والاملاء وقال
ابو حنيفة لا يقصر الا في ثلث مراحل اربعة وعشرين فرسخا وبه قال ابن مسعود وسعيد بن جبير والنخعي وقال داود
يقصر في قليل السفر وكثيره وقال الزهري يقصر في ثلثين ميلا الثالث الضرب في الارض فلا يكفي في التقصير قصد المسافة
معه الضرب في الارض اجماعا لانه الشرط لقوله تعالى اذا ضربتم في الارض الرابع كون السفر سائغا فلا يقصر العاصي
بسفره تحقيق الخامس بقاء القصد فلو عزم في اثناء المسافة اقامة عشرة ايام اتم لخروجه عن حكم المسافر السادس
(الاعلام) علم الوصول المنزل له فيه ملك واستيطان ستة اشهر ولو متفرقة اذ لو وصل اليه لانحال القصد ووجب الاتمام عليه
سواء نوى الاقامة فيه ام لا لانه مقيم في بلده السابع ان لا يكثر سفره فيتم وقد حكى الامام عليه السلام ممن يلزمه الاتمام
في سفره وروى الشيخ في الموثق عن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال سبعة لا يقصرون الصلاة الجابي الذي
يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي
الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل وروى
في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكاريين ولا على
الجمالين والضابط ان كل من لا يقيم في بلده اذا حضرها عشرة ايام كان من حضر الاتمام ليلا ونهارا ولو اقام في غير
بلده عشرة ايام فان نواها خرج مقصرا والا فلا ولا تعتبر النية في الاقامة في بلده بل نفس الاقامة الثامن ان
(شروط صلاة المسافر) يستوعب السفر الوقت فلو خرج بعد دخول الوقت وجب التمام او دخل في وقتها وقد انقضى ما يسع الطهارة والصلاة قبل
ان يصلي اختلف الاصحاب فيه على اربعة اقوال الاول ما ذهب اليه الشيخ في الاستبصار وهو وجوب الاتمام وبه
قال ابن ابي عقيل الثاني وجوب الاتمام ان اتسع الوقت فان تضيق الوقت قصر وهو من ذهب الشيخ في المبسوط وقال
في النهاية بمثل هذا وبه قال ابن البراج الثالث يجوز التقصير ويستحب الاتمام وهو قوله في الخلاف الرابع يجب التقصير وهو
مذهبه في التهذيب واختاره السيد المرتضى في المصباح والمفيد وابن ادريس واستقربه العلامة في المنتهى الاول
هذا وقول المؤلف انه كان فرض السفر مستقلا [illegible] لدفع ايهام كونه من الرخص مع ان تعريف الرخصة يصدق
عليه وايضا الادلة الشرعية اليه مع انه عزيمة على ما نص عليه كثير من الاصحاب واعتقد بعضهم عن ذلك بان الدليل [illegible]

على وجوب القصر سفراً لانه مستثنى بالاية وكلا على اتمام الصلوة مطلقا لما روي من ان الصلوة فرضت ركعتين ركعتين
ثم زيدت في الحضر واقرت في السفر فلم يكن السبب فيهما تماما فلا يكون ان رخصة حقيقة الا ان المشروعية لما كانت ثابتة في
الجملة امكن اطلاق الرخصة حقيقة على القصر مجازا فكان التعبير بالعزيمة اولى حتى قال الشيخ لا يسمى فرض السفر قصرا لانه
فرض من المسافر مخالف لفرض الحاضر ورد بظاهر قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة واجيب بان الاية
مسوقة في الخوف وان كان فيها ذكر السفر بنا على الاغلبية والقصر في الخوف داخل في النفس الموجبة للاتمام في الحضر
فتكون صلوته صلوة حقيقة وان اطلق كثير من الاصحاب القصر على صلوة السفر مجازا من حيث مشروعية صلوة الحضر
فيه كما في كثير السفر ومنها المسح على الراس والرجلين باقل مسماه المسح ان يبل المحل بالما من غير ان يسيل والمراد انه
تعالى لم يوجب في الوضوء مسح جميع الراس والقدم ولا الاكثر ولا الربع بل اقل ما يحصل به مسماه دفعا للحرج وتخفيفا
على المكلفين ويدل على ذلك ما رواه زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام الا تخبرني من اين علمت وقلت ان
المسح ببعض الراس وبعض القدم فضحك ثم قال يا زرارة قال رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله
تعالى لان الله عز وجل يقول اغسلوا وجوهكم وايديكم فعلمنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق
ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين
بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها بالراس ان المسح على بعضها وذهب
الشيخ في النهاية وابن بابويه الى وجوب المسح بثلث اصابع وعدم اجزاء الاقل مع الاختيار ويدل رواية معمر عن ابي
جعفر عليه السلام قال يجزي المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل قال شيخنا البهائي ويمكن حملها على
الاستحباب عملا بالمشهور بين الاصحاب المعتضد بالاخبار الصحيحة الصريحة وسلوك سبيل الاحتياط اولى انتهى ويجب
ان يكون المسح ببقية نداوة الوضوء فلا يجزي عن العهدة بدونه ويدل عليه صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه
السلام الا احكي لك وضوء رسول الله الى ان قال فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة
يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى ويدل عليه ايضا وصف
الباقر عليه السلام لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال ثم مسح ببقية ما بقي في يديه راسه ورجليه وقد ذهب
ابن الجنيد الى جواز استيناف الماء للمسح وهو ضعيف ويختص المسح بعدم التنكيس في مسح الراس والرجلين عند اكثر علمائنا
وقال الشيخ في النهاية والخلاف والمرتضى في الانتصار بعدم جواز استقبال الشعر في مسح الراس وربما من الخلاف ونقل
عن ظاهر

عن ظاهر ابن بابويه والمرتضى عدم جواز التنكيس في مسح الرجلين ايضا وهما ضعيفان واعلم ان الخلاف في هذه المسئلة اربعة
اقوال الاول المسح وهو مذهب اهل البيت عليهم السلام وقد نقله الرازي في تفسيره عن الامام محمد بن علي الباقر عليه السلام
وينسبونه الى ابن عباس وانس بن مالك من الصحابة والشعبي وعكرمة من التابعين الثاني الجمع وهو مذهب داود
الاصفهاني والناصر للحق وكثير من الزيدية الثالث التخيير وهو مذهب الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري وابي علي
الجبائي والشيخ العارف محيي الدين بن عربي وقد صرح به في الفتوحات المكية الرابع الغسل وهو مذهب الفقهاء الاربعة
واتباعهم ولكل من الاقوال دلائل يطول الكلام بايرادها ومنها اباحة الفطر جميع الليل بعد ما كان حراما بعد النوم اي من
اجل التخفيف والتيسير على المكلفين اباح الله الفطر جميع الليالي في شهر رمضان بعد ما كان حراما لما روى علي بن ابراهيم عن
ابيه رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال كان الاكل محرما في شهر رمضان بالليل بعد النوم وكان النكاح حراما بالليل
والنهار في شهر رمضان وكان رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يقال له مطعم بن جبير شيخا ضعيفا
وكان صائما فابطأت عليه اهله بالطعام فنام قبل ان يفطر فلما انتبه قال لاهله قد حرم علي الاكل في هذه الليلة فلما
اصبح حضر حفر الخندق فاغمي عليه فرآه رسول الله صلى الله عليه وآله فرق له وكان قوم من الشبان ينكحون بالليل سرا
في شهر رمضان فنزلت فيه قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى آخر الاية وكل ذلك اي كل ما ذكر على جهة التخفيف
ودفع المشقة التي ينبغي في العبادة فان العبادة كلما كانت اخف كان فعلها على المكلف ايسر واقباله عليها اكثر وتحبيبها
الى النفس فان التكليف الشاق مما تنفر عنه الطباع وتعرض عنه النفوس ولقد كان في بعض الشرائع السالفة بعض التكاليف
الشاقة كما كان بنو اسرائيل مكلفين بانه اذا اصاب احدهم قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله باوسع
من السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون والظاهر كما قال شيخنا البهائي ان قرض بني اسرائيل لحومهم
كانه يؤدي الى انقراض اعضائهم في مدة يسيرة وابدانهم من خارج الا ان استنجاءهم من البول كان بقرض لحومهم فانه يؤدي
الى انقراض اعضائهم في مدة يسيرة ومن الرخص ما يختص اي يكون سببها خاصا كرخص السفر والمرض والاكراه والتقية وقد
تقدم الكلام عليها ما عدا المرض فانه ايضا يباح لاجله الافطار والمراد بالمرض الذي يترخص فيه المريض ما يضر بالصوم اما
لعسر برئه او بطوئه او زيادته وعلى ذلك انعقد اجماع اصحابنا وتظافرت به اخبارهم والمرجع في ذلك الى المكلف نفسه
فمن غلب على ظنه الضرر بالصوم وجب عليه الافطار سواء استند في ذلك الى امارة او تجربة او قول طبيب عارف وما
فلا واعتبر بعض العامة مطلق المرض فاباح الافطار مطلقه نظرا الى اطلاق قوله تعالى فمن كان منكم مريضا واليه ذهب

انما فرض الله عليهم من بول الصبي

ابن سيرين روى انه دخل عليه قوم في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع اصبعه واعتبر بعضهم ان يجهد للصوم جهدا
لا يحتمل مثله وهذا القول ليس على طريقي النقيض وعندنا ما يتم كالعقوبة النافلة فانه يكون في السفر والحضر للصحيح والمريض ولا بأس
الستة عند المخصص نعم عندنا الحضر والسفر والعامة لم يبيحوا السفر الا في الحضر وسيأتي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى
ومن رخص السفر ترك الجمعة صلاة الجمعة واجبة وهو قول علماء الاسلام ويدل عليه الكتاب والسنة والاجماع و
شرايطها ستة الاول الوقت شرط لها وهو من الزوال الى ان يصير ظل كل شيء مثله وهو مذهب جميع علمائنا الا ما نقله الشيخ
في الخلاف عن السيد المرتضى انه روي في اصحابنا انه يجوز ان يصلي الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصة وهو
اختيار المرتضى والذي اخترناه قول اكثر اهل العلم الثاني الامام او نايبه وفي الغيبة يجوز للفقهاء المؤمنين اقامتها
مع الامن وتجزي عن الظهر على الاصح عند المحققين الثالث لا تنعقد بالواحد بل لا بد من العدد اجماعا لان تسميتها
جمعة من الاجتماع المستلزم للتكثير ولان الامام شرط وانما يتحقق مسماه بالمأموم وقد اختلف في العدد المعتبر فيها فذهب
اكثر علمائنا الى انه لا بد من خمسة نفر احدهم الامام واليه ذهب المفيد والسيد المرتضى وابن ابي عقيل وسلار وابو الصلاح
وابن ادريس واختاره العلامة في النهاية والمختلف في الدروس والبيان وقال الشيخ وابن بابويه وابن حمزة ان
اقل العدد الذي يجب عليهم الجمعة سبعة نفر وذهب الشافعي ومالك واحمد في احدى الروايتين عنه الى ان الشرط
حضور اربعين والرواية الاخرى عن احمد اعتبار خمسين وقال ربيعة تنعقد باثني عشر لا باقل وقال الثوري وابو
حنيفة تنعقد باربعة الامام احدهم وقال الليث بن سعد والاوزاعي وابو ثور وابو يوسف تنعقد بثلاثة الامام احدهم
وقال الحسن بن صالح ابن حي تنعقد باثنين ولا يشترط دوام العدد في الصلاة فلو انعقدت لهم ثم انفضوا او ماتوا
او بطل عددهم كالحدث والجنون والاغماء بعد تكبيرة الاحرام لم تبطل بل يتمها الباقي جمعة ركعتين لان الاصل عدم اشتراط
الاستدامة الرابع الجماعة فلا يصح ان تفعل الا مع الانفراد وان حصل العدد فلو صلوا فرادى لم تنعقد بل لا بد من الارتباط
الحاصل بين الامام والمأموم بنية المأموم الاقتداء بالاقرب وهو نية الامامة هنا في كل موضع يجب فيه الجماعة وهي شرط
في الابتداء لا في الاستدامة فلو ابتدأ منفردا ثم تم العدد في الاثناء لم تنعقد وتدرك الجمعة بادراك ركعة لقوله عليه السلام
من ادرك من الجمعة ركعة فليضف اليها اخرى ومن ادركه دونها صلاها اربعا وتدرك الركعة بادراك الامام راكعا وان
لم يدرك تكبيرة الركوع ويكفي اجتماعه مع الامام في حد الركوع وللشيخ قول بانه لقول الباقر عليه السلام لمحمد بن مسلم انه
تدرك الفوت قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معه في تلك الركعة وحينئذ فاجب الركوع بكونه مدركا في المستحب فلا تحصل

الركعة

الركعة بالمتابعة غير لفوات الركوع الواجب الخامس وحدة الجمعة فلا تنعقد جمعتان في موضعين اذا لم يكن بينهما ثلثة
اميال فصاعدا ذهب اليه علماؤنا سواء كانتا في مصر واحد او مصرين وسواء فصل بينهما نهر عظيم او لا لقول الباقر عليه
السلام لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال واذا كان بين الجماعتين في الجمعتين ثلثة اميال فلا بأس ان يجمع هؤلاء
وهؤلاء السادس الخطبتان وهو قول عامة اهل العلم لا نعرف فيه خلافا الا من الحسن البصري فانه قال تجزي الجمعة
خطب الامام او لم يخطب ويجب في كل منهما حمد الله تعالى ويتعين الحمد لله والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله لكل
خطبة لان كل عبادة افتقرت الى ذكر الله افتقرت الى ذكر رسوله كالاذان والصلاة لقول الصادق عليه السلام
ويصلي على محمد وآله والوصية بالتقوى في كل واحدة منهما وقراءة القرآن في كل واحدة وهل يجب قراءة سورة
تامة قال الشيخ نعم لقول الصادق عليه السلام يقرأ سورة قصيرة من القرآن ولانهما بدل فيجب فيهما القراءة
على حد ما يجب في المبدل وانما تجب الجمعة على الذكور دون الاناث فلو حضرت المرأة صحت الجمعة منها ووجبت
عليها ولا تجب على المجنون لاستحالة توجه التكليف الى غير العاقل ولا على غير البالغ خلافا لبعض الحنابلة حيث
اوجبوا على المميز الجمعة ولا على العبد وهو مذهب علمائنا اجمع وقال الحسن البصري وقتادة تجب على العبد الذي
يؤدي الضريبة ولا على المسافر ما لم ينو اقامة في بلد الغربة او ينوي اقامة عشرة ايام وهو مذهب علمائنا اجمع وقال الزهري
والنخعي ان الجمعة تجب على المسافر ولا على المريض وهو مذهب علمائنا وقال انما تسقط عنه مع زيادة المرض و
حصول مشقة غير محتملة ولا على الاعرج لانه معذور بعرجه لحصول المشقة في حقه ولانه مريض ولا تجب على من يكون
على رأس اكثر من فرسخين وقد علمت مما ذكرنا سقوط الجمعة عن المسافر والسفر هو سببه فيه ولا شك انه رخصة وتخفيف
في حقه والقصر بالرفع عطفا على تركه الجمعة وهو يقتضي كلا من ان يكون القصر رخصة في السفر وقد ذكر سابقا انه
عزيمة الا ان يحمل كلامه على التوجيه المذكور فيما تقدم ومن الرخص سقوط القسم هو بفتح القاف مصدر قسمت
الشيء اقسمه وبالكسر الحظ والنصيب ويقال هذا التقريب بين الزوجات الواجب الانفاق عليهن لو تركهن عنه في
عدم القضاء بعد عوده اذا اراد الزوج السفر فلا يخلو اما ان لا يصحب واحدة من زوجاته او يصحبهن كلهن او بعضهن
الثاني بعضا دون بعض فعلى الاول يسقط عنه القضاء بعد عوده لان السفر لا حق لهن فيه ومن ثم جاز انفراده وعلى
الثالث كذلك وقد نبه عليه المؤلف بقوله ويسقط القضاء للمتخلفات لو استصحب بعضهن وشرط بعضهم في سقوط
القضاء للمتخلفات ان يصحبها واحدة بالقرعة فلو اخرجها بمجرد التخيير والميل قضى لان النبي صلى الله عليه وآله كان يخرج

معه واحدة الا بالقرعة فمن قرعت ثم لم يقض بخلاف ما لو اخرجها بالتشهي لانه ميل وظلم وهو ضعيف لما
تقدم من ان السفر لاحق لهن فيه ولان الانتقال بمشقة السفر يمنع من اعتبار حقوق القسمة والحكم في القسم
الثاني اوضح واحترز بالقسمة المضاجعة بمعنى انه ينام معها على فراش معطيا لها وجهه دائما او اكثريا بحيث لا
يعد هاجرا وان لم يتلاصق الجسمان او بعضهما ولا تعتبر المواقعة لانها تجب في كل اربعة اشهر مرة ولكونها
غير مقدورة في كل وقت وانما تناط بالشهوة والنشاط بل هو حق له امره بيده على ما استثني والظاهر ان
القسم يتبع مطلق السفر وان لم تقصر فيه الصلوة اختلف علماؤنا في اعدام قضاء القسمة بعد العود من
السفر هل يعم كل سفر او يختص بسفر الغيبة فذهب الاكثر الى الاول لان السفر لاحق لهن فيه ولا قرعة لسفر على سفر
وذهب البعض الى الاختصاص بسفر الغيبة كالسفر لتجارة او غيرها من الاغراض مع عزم العود عند قضاء الوطر
فيقضي سفر النقلة وهو الذي يخرج على نية الانتقال الى بلاد اخرى والفرق ان سفر النقلة لا يختص ببعضهن بل يحتاج
الى نقلهن جميعا ولا تخصيص واحدة بالاستصحاب كما الحضر فان استصحب بعضهن قضى لمن خلف عنه من الاسفار
وفي حكم سفر النقلة الاقامة في بلد القرية بحيث يخرج عن اسم المسافر لتمام او اماع في معناه لانه بالاقامة على الاول
يصير كالحاضر في التمتع بالزوجة والخروج عن مشقة السفر ويستظهر المولف هنا القول الاول والشهيد الثاني حكم
بانه الاقوى ومن الرخص اباحة كثير من محظورات مع الضرورة فمن المحظورات على المحرم اكل الصيد لكن اذا اضطر
جاز له اذا يأكل منه بقدر ما يسد به الرمق ويحرم عليه الفداء ولو وجد الميتة اكل الصيد وفداه ولو لم يتمكن من
الفداء اكل الميتة ومنها تغطية الوجه للمرأة فلو اضطرت جاز وعليها شاة للجبر ومنها التظليل للرجل سائرا
ولو اضطر اليه بان لا يتمكن من ملاقات الشمس لكونه مريضا او يخاف المطر المفرط جاز وعليه الفداء ومنها قص الاظفار
ولو اضطر جاز وتجب الفداء ومنها لبس المخيط وفديته شاة واباحة الفطر للحامل المقرب اذا خافت على نفسها
فان عليها القضاء المشهور وعدم الكفارة واما اذا خافت على ولدها فان عليها القضاء والكفارة وكذا حكم المرضعة
القليلة اللبن ولا فرق بين كون الولد من النسب او الرضاع ولا بين المستاجرة والمتبرعة نعم لو قام غيرها مقامها
بحيث لا يحصل على الطفل ضرر فالاجود عدم جواز الافطار لعدم تحقق الخوف على الولد هذا مع تبرع القائم او
اخذه ما تاخذه الام ومتى جاز لها الافطار وجب لانه دافع للضرر والفدية من مالها وان كان لها زوج والشيخ
والشيخة وذو العطاش فان هؤلاء اذا عجزوا عن الصوم بحيث خرجوا عن القدرة عليه ولو بمشقة شديدة سقط

عنهم

عنهم اداء وقضاء ولا كفارة وان اطاقوه بمشقة لا تتحمل مثلها عادة فعليهم الكفارة عن كل يوم بمد وينبغي تقييد
العطاش الذي يسقط وجوب القضاء والكفارة بما اذا كان لا يرجى برؤه والا وجب القضاء مع التمكن والتداوي
بالنجاسات والمحرمات عند الاضطرار اذا لم يكن لدفعها منه وجه وهذا مذهب ابن البراج وجعل الاحوط تركه
كالمولف رحمه الله وهو مذهب الاكثر من اصحابنا بل ادعى عليه الشيخ في الخلاف الاجماع الى المنع من ذلك واستدل
عليه باحاديث كثيرة منها صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن دواء عجن بالخمر فقال لا والله ما
احب ان انظر اليه فكيف اتداوى به بمنزلة شحم الخنزير ولحم الخنزير وحسنة عمر بن اذينة قال كتبت الى الصادق
عليه السلام عن رجل يبعث له الدواء من ريح البواسير فيشربه بقدر سكرجة من نبيذ صلب ليس يريد به اللذة انما
يريد به الدواء فقال لا ولا جرعة فقال ان الله عز وجل لم يجعل في شيء مما حرم دواء ولا شفاء وغير ذلك من الاحاديث
وقال الشهيد الثاني الجواز مع خوف التلف بل ومرضه بدون ذلك وشرب الخمر لاساغة اللقمة هذا هو المشهور
بين الاصحاب لان حفظ النفس من التلف واجب وذلك محرم وهي اغلظ تحريما من الخمر وغيرها فاذا تعارض التحريمان
وجب ترجيح الاخف وترك الاقوى وهو مختار الشيخ في النهاية وذهب في المبسوط الى عدم الجواز لعموم الادلة الدالة
على تحريم الخمر مع عدم المعارض والايات الدالة على اباحة المضطر ليس فيها ذكر الخمر ولا تتعدى اليها لعدم الدليل
ولما رواه محمد بن عبد الله عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لم حرم الله الخمر والميتة والدم ولحم
الخنزير فقال ان الله لم يحرم ذلك على عباده واحل لهم ما سواه من رغبة منه فيما حرم عليهم ولا زهد فيما احل
لهم ولكنه خلق الخلق وعلم ما تقوم به ابدانهم وما يصلحهم فاحله لهم وعلم ما يضرهم منها فنهاهم عنه وحرمه عليهم ثم اباحه
للمضطر فاحله له في الوقت الذي لا يقوم بدنه الا به وامره ان ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك فهي نص في
الجواز الا انها مرسلة وفي سندها جهالة وهذا الذي ذكرناه اذا لم يجد غيرها اما اذا وجد معها بولا فانه
يقدم البول لان تحريمه اخف ولا فرق بين بول نفسه وبول غيره وقال الجعفي يشرب للضرورة بول نفسه لا بول
غيره واباحة الفطر في نهار رمضان مع الاكراه عليه مع عدم القضاء سواء وجر في حلقه اي بصب في وسط فمه
او خوف حتى افطر على الاصح هذا ما عليه الاكثر وذهب البعض الى وجوب القضاء ولو اكره على الكلام في الصلوة والمراد
به ما ليس بتسبيح ولا تكبير ولا قراءة قرآن سواء كان لمصلحة الصلوة ام لا فوجهان مع القطع بعدم الاثم اختلف في
صحة الصلوة اذا اكره على الكلام فالمشهور بطلانها لانه تكلم عامدا بما ليس من الصلوة والاكراه لا يخرج الفعل من التعمد

وقيل بعدم البطلان لان الرسول عليه السلام جمع بينه وبين الناسي في العفو فيجب ان يرفع المؤاخذة لا يبلغ ذلك
والقطع بالبطلان لو اكره على الحدث لان الحدث مناف للصلوة سواء وقع عمدا او سهوا مختارا او مضطرا فلو اكره على الحدث
بطلت صلوته اجماعا ولو احدث بغير اختياره كما لو سبقه الحدث بطلت طهارته اجماعا وهل تبطل صلوته الاقرب ذلك
لقوله عليه السلام اذا فسا احدكم في الصلوة فلينصرف وليتوضا وليعد الصلوة والشيخ والمرتضى قالا باستيناف الوضوء
والبناء لرواية قاصرة عن الدلالة فاذا توضا عاد الى الركن الذي كان فيه ان لم يكن قد فعله كملا حال الطهارة فلو سبقه
الحدث في الركوع عاد اليه ان لم يكن قد اطمان فيه وان كان قد اطمان فالاقرب انه لا يعود اليه لانه ركوع عدم تحقق الطهارة
ويحتمل العود اليه لينتقل منه الى الركن الذي بعده فان الانتقال من الركن الى الركن واجب كذا في نهاية العلامة
اما الاستدبار اي استدبار القبلة وترك الستارة يعني لو اكره على استدبار القبلة وترك الستر في الصلوة واستعمال
النجاسة في الثوب او البدن فالحكم فيها كما في الاكراه على الكلام وهو كذلك من اليسير الكافي واعلم ان الاستطاعة الاستنابة
في الحج عن المعضوب وهو الضعيف سواء بلغ في الضعف الحد لا يستمسك على الراحلة ام لا او حصلت للمعضوب
الذي لا يستمسك على الراحلة من كبر او ضعف في البنية او نقاد هل يجب عليه الاستنابة ام لا ذهب الشيخ الى الاول وقال
القاضي ابن ادريس ولو اطلق المولف المعضوب فيعم من الدوس من المعضوب لا يجب عليه الحج فانه قال وعندي
لو كان المريض والمعضوب والممنوع بالعدو وضيق الوقت اجزا لان ذلك من باب تحصيل الشرط فانه لا يجب ولو حصله
وجب واجزا ثم لو ادى ذلك الاضرار بالنفس بحيث لو تكلف من بعض المناسك احتمل عدم الاجزاء ولو امكنه الاستمساك
بمشقة عظيمة فحكمه حكم غير المتمكن ولو حج عن المعضوب ثم برا حج ثانيا فلو مات استوجر عنه من ماله ولو استناب فشفي
النفس في النيابة ولو كان بعد الاحرام فالاقرب الاتمام فان استمر الشفا حج ثانيا وان عاد المرض قبل التمكن فالاقرب
الاجزاء والمريض المايوس من برؤه وحاله في العرف وقد علمت الحكم في ذلك ويغتفر الجمع بين الصلوتين في السفر يجوز الجمع
بين الظهر والعصر والمغرب والعشا وهو مروي عن علي عليه السلام وسعد وسعيد بن زيد واسامة وغيرهم من الصحابة
والتابعين واكثر ذهب وقال الحسن وابن سيرين والنخعي ومكحول والمزني واصحاب الراي لا يجوز الجمع الا في يوم عرفة
بها وليلة المزدلفة بها وهو اختيار مالك والحق الاول لما ورد من جانب العامة والخاصة اما الاول فما رواه الجمهور
عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه واله كان اذا جد به السير جمع بينهما يعني بين المغرب والعشا وما رووه عنه
صلى الله عليه واله اذا عجل عليه السير يوخر الظهر الى وقت العصر فيجمع بينهما ويوخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشا حتى يغيب الشفق

واما

واما الثاني فما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه واله اذا كان
في سفر او عجلت به حاجة يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء الاخرة وقال ابو عبد الله عليه السلام لا باس
بان يعجل عشاء الاخرة في السفر قبل ان يغيب الشفق وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت في
السفر شيئا من الصلوات في غير وقتها فلا يضرك ومعنى الجمع ان يصلي احديهما عقيب الاخرى لا يفصل بينهما بشيء من النوافل
ثم ليطل الجمع وكما لا يختص الجمع بالسفر الطويل بل يعم الطويل والقصير بل يجوز الجمع في الحضر من غير عذر خلافا للشافعي
في احد قوليه حيث ذهب الى انه لا بد في الجمع من السفر الطويل والدليل على ما ذهبنا اليه ان اهل مكة كانوا يجمعون
بعرفة والمزدلفة وهو سفر قصير وخلافا للجمهور حيث ذهبوا الى انه لا يجوز الجمع في الحضر من غير عذر ويدل على ما ذهبنا
اليه ما رواه الجمهور عن ابن عباس قال جمع رسول الله صلى الله عليه واله بالمدينة الظهر والعصر والمغرب والعشا من غير خوف
ولا مطر فقيل له لم فعل ذلك فقال اراد ان لا يحرج امته ومن طريق الخاصة ما قدمناه والمريض وهو قول علمائنا وجمع
قول علمائنا وذهب اليه الجمهور وقال الشافعي لا يجوز للمريض الجمع ويدل على الجواز ما رواه الجمهور ان النبي صلى الله عليه
واله امر حمنة بنت جحش لما كانت مستحاضة بتاخير الظهر وتعجيل العصر والجمع بينهما وغسل ومثله رواه الاصحاب عن يونس
عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام ولانه عذر يشبه السفر فيجوز ذلك للمريض وان تحقق المشقة والتفت
والمطر يجوز الجمع عند لاجل المطر في الحضر بين المغرب والعشا والظهر والعصر خلافا لاصحاب الراي فيهما ولاحمد
في الظهرين لانه عذر كالسفر ولا فرق بين كثير المطر وقليله خلافا للجمهور ولو حل هو بالوحل اي الطين الرقيق وهو
بالمطر لانه اعظم من البلل ولانه عذر في ترك الجمعة والجماعة والاعذار كالرياح الشديدة في الليلة المظلمة فهي
كالمطر لانها مثله في ترك الجماعة بغير كراهية متعلق بالجمع واعلم انه اذا جمع بين الظهر والعصر قدم الظهر وجوبا
وكذا البحث في المغرب والعشاء وقال الشافعي انما يبدا بالعصر قبل الظهر والعصر والحق الاول لان الظهر مقدمة على
العصر قبل الجمع فكذا معه بالاستصحاب ومنه اباحة نظر المخطوبة الاجنبية للنكاح اتفق العلماء على جواز النظر
لمن اراد التزويج بامراة وشرطه الجواز مع ارادته امكانه عادة بان تكون خلية من الموانع ان تجيب اليه فلا يجوز
النظر الى ذات البعل ولا الى المعتدة ليتزوجها عند خلوها من المانع ولا لمن يعلم عادة انها لا تجيبه واعلم انه الذي
يجوز النظر اليه منها الوجه والكفان من مفصل الزند ظاهرهما وباطنهما واما الروايات التي تدل على جواز النظر الى شعرها
ومحاسنها والمراد بمحاسنها موضع زينتها ولا شك في كونها اوسع دائرة من الوجه والكفين وربما قيل باختصاصها

بما فهي مرسلة رواها عبد الله بن الفضل وهي لا تصلح من حيث السند للحجية هذا المطلب ورواية عبد الله بن
سنان ما يدل على ذلك ايضا لكن بطريق فيه مجاهيل فكيف كان فالاقتصار على موضع الرخصة متعين وذهب بعض اصحابنا
الى استحباب النظر الى المخطوبة بشرط المطلق كالامر الذي اوّله بعد ذلك ولا يخفى انه يمكن حمله على الاباحة فانه يحتمل فيها
حيث لا [...] الوجوب نحو واذا حللتم فاصطادوا وفهم كلام من اشترط احراز النظر بكونها محللة بتزويج بعض من عبارات
الفقهاء في هذا المقام كالشيخ الشهيد الثاني بانه ينبغي ان يكون قبل الخطبة اذ لو كان بعدها وتركها فيشق عليها
وان حقيقتها وضمن اباحة اكل مال الغير مع بذل القيمة مع الامكان وبلا عوض مع عدمه عند الاشراف على الهلاك
هنا مسئلتان الاولى اذا وجد المضطر طعاما حلالا لغيره والمالك غير مضطر والمضطر قادر على دفع الثمن جاز له الاكل وله
يجب عليه دفع ثمنه ولا يجب على المالك بذله مجانا لان ضرورته تندفع ببذل الثمن القادر على دفعه الثانية ان يكون عاجزا عن
دفع القيمة فيجب بذله مجانا وجهان الاول وجوب البذل له فلا يجب للمالك اخذ العوض لانه لا عوض لما فعل الواجب كما اذا
خلص مشرفا على الهلاك فانه لا يجب عليه اجرة المثل والكلية ممنوعة فان المحتكر يجب عليه بذل الطعام في الغلاء مع انه يجوز
له اخذ العوض اجماعا الثاني عدم وجوب البذل له الا بعوض لان عصمة مال الغير كعصمة نفسه فيجمع بين الحقين وقت
القدرة ومقتضى كلام المصنف انه اذا لم يتمكن من الثمن جاز له تناوله من غير عوض وقهر المالك على ذلك واعلم انه اذا طلب المالك
من المضطر ان يبيعه بثمن المثل وكان المضطر قادرا على قتاله فان له قتاله وقهره فان قتل المالك المضطر كان مطالبا مضمونا
وان قتل المالك كان هدرا وان لم يكن قادرا على قتاله لا مكان ويمكن ترك محافظة اراقة الدم فانه متى علم انه يحتال عليه بان
يشتري منه بعقد فاسد حتى لا يلزمه الا ثمن مثله فعل فان لم يقدر الا على العقد الصحيح فاشتراه باكثر من ثمن مثله قال قوم
يلزمه الثمن لانه باختياره بذله واختيار المحقق والعلامة في القواعد وغيره من الوسيط وجوب الزائد مع قدرته عليه لتعليلهما
الوجوب بارتفاع الضرورة بالتمكن فانه يفهم منه انه لو لم يكن متمكنا لم يجب وهذا التفصيل جيد [...] لا تلزمه الزيادة
على ثمن المثل لانه مضطر الى شبه ما كان كالمكره عليها هذا اذا كان المالك حاضرا واما اذا كان غائبا اكل منه وجوبا وغرم قيمته
ما اكل ان كان متقوما ومثله ان كان مثليا وقيل على العوض اجماعا لان الاذن نفي مقام الاعتيان اذا عرفت هذا فنقول ان
لا عند الاشراف متعلق باباحة الاكل والضمير في معا يعود الى القيمة وفي عدمه يعود الى الامكان والمعنى انه عند الاشراف
على الهلاك يباح له الاكل مع عدم القدرة على القيمة بدون القيمة وقد تقدم مفصلا وضمن العفو عما لا تتم الصلوة
فيه منفردا مع نجاسته كالتكة والجورب والخف والقلنسوة والنعل فان له ان يصلي فيه وان كان نجسا لقول الصادق عليه السلام

وقد

وقد سئل بصيغة المجهول الذي اصابه القذر فقال اذا كان مما لا تتم الصلوة فيه فلا باس واختلف في تناول الرخصة لغير ذلك
كالدملج والخاتم اما غير الملابس فلا يتعلق به الرخصة فلو كان دراهم نجسة وغيرها لم تصح صلوته وكذا السكين والسيف ونحوهما
وفيه ما يكون في غير محالها فلو وضع التكة على عاتقه اذا كانت نجسة او الجورب في اليد لم تصح صلوته ويحمل النص على المعهود الخبر الذي دل
على العفو بالمذهب ما لا تتم الصلوة فيه منفردا الموضع ما لا يمكن ايقاع صلوة فيه اختيارا الا كل صلوة فمتى امكن صلوة الرجل فيه لم يعف عنه نجسا
وان لم يمكن فيه صلوة المراة ولا فرق بين المتنجس بنجاسة مغلظة وغيرها ولا يعفى عنه لو كان نفسه نجاسة كجلد الميتة واعلم ان مقتضى
كلامه العفو عن ذلك مع نجاسته وجوز في الذكرى الصلوة في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه وتبعه الشهيد الثاني بل جوز
الصلوة فيما تعلق بمطلق اللباس من وبر ما لا يؤكل لحمه وشعره وقال العلامة في النهاية ولو عمل من جلد ما لا يؤكل لحمه او صوفه
او شعره قلنسوة او تكة فالاقرب المنع من الصلوة فيه لعموم المنع وفيه رواية تنص عن العسكري عليه السلام وقد سئل عن تكة
وبر الارنب اذا كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه وضمن العفو عن دم القروح والجروح التي لا ترقى اي لا تسكن ولا ينقطع
دمها وقد ورد احاديث في العفو عن ذلك منها ما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجرح يكون في مكان لا يقدر
على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبي فقال دعه فلا يضرك ان لا تغسله ومنها ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما
السلام قال سالته عن الرجل تخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلي فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل ومنها وان كان في سنده
كلام ما رواه ابو بصير قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وهو يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له
ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما فقال ان بي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرأ ومقتضاها ثبوت العفو وان لم يكن في ازالة
هذا الدم مشقة وانه لا يجب العصب ولا ابدال الثوب ولا تخفيف النجاسة ولا انتظار زمن ينقطع فيه الدم وبعضهم اوجب
ذلك وقصر العفو على ما اذا كان في الازالة مشقة وهو احوط وعفى ايضا عن الدم المعفو عنه دم البراغيث بناء على
نجاسته لانه قسم النجاسة في المبسوط والجمل الى دم وغيره ثم قال والدم على ثلثة اقسام احدها يجب ازالة قليله وكثيره وهو دم
الحيض والاستحاضة والنفاس والثاني لا يجب ازالة قليله ولا كثيره وهي خمسة اجناس دم البق والبراغيث والسمك والجراح
اللازمة والقروح اللادمية وهذا يدل بظاهره على حكمه بنجاسة دم البراغيث وابن ادريس في سرايره حمل كلام الشيخ على التسامح
والمساهلة في العبارة وبيان ان الحكم على طهارة دم البق والبراغيث والسمك اجماعي ليس لاصحابنا فيه خلاف وانه في مسايل خلافية
يفتي ويناظر الخصم عليه وعما لا يدركه الطرف في الماء القليل الواو للعطف على دم البراغيث اي وعد الشيخ من المعفو عنه ما لا
يدركه الطرف من الدم لقلته اذا اصاب الماء القليل فحكم بطهارة الماء وهو اختياره في المبسوط والمشهور النجاسة احتج الشيخ

على الرواية الصحيحة عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل امتخط فصار الدم قطعا فاصاب اناءه هل
يصلح للوضوء منه فقال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه واعترض عليه بان الرواية
ليست صريحة فيما ذكره لان المتحقق منها اصابة الاناء وهو يصدق بدون اصابة الماء فلا يستلزم [illegible] يكون باقيا على اصالة
الطهارة واجيب عن ذلك بان جلالة قدر الراوي تمنع من ان يكون متعلق سؤاله اصابة الاناء دون الماء لانه ليس محل
الاشتباه ورد بان الاشتباه يحصل من حيث احتمال اصابة الماء ايضا عند تحقق اصابة الاناء وعند ذلك يحسن
السؤال للقطع بوصول النجاسة الى الاناء اما الماء فاحتمالي [illegible] والاجتناب في هذا المقام محتمل كما هو مصرح به في
الانائين المشتبهين وظاهره اي العفو بعض الاصحاب في كل نجاسة غير مرئية وهو كما ترى ويجب قصر الصلوة في
الخوف كمية وكيفية صلوة الخوف ثابتة بالكتاب والسنة وحكمها باق بعد النبي صلى الله عليه وآله وعلى ذلك علماؤنا
والجمهور الا ابا يوسف فانه قال بانها مختصة بالنبي صلى الله عليه وآله والا المزني فانه قال بان الاية منسوخة وانما تثبت
عند التحام القتال وعدم التمكن من تركه فيصلون ركبانا ومشاة على الاقدام مستقبلي القبلة واجماع الامكان
وغير مستقبليها مع علمهم فان تمكنوا من استيفاء الاركان اتوا بها والا اوموا للركوع [illegible] وسجودهم ويكون سجودهم
اخفض من الركوع ولو تمكنوا من احدهما خاصة وجب وهي مقصورة سفرا بلا خلاف وفي الحضر كذلك على ما عليه المعظم
سواء صليت جماعة ام فرادى وقال الشيخ في المبسوط ان صليت في الحضر جماعة قصرت والا فلا وهي انواع صلوة ذات
الرقاع ويعتبر فيها امور الاول كون العدو في غير جهة القبلة بحيث لا يمكنهم مقاتلته وهم يصلون الا بالانحراف عن القبلة
الثاني ان يكون المسلمون كثيرين بحيث يمكن افتراقهم فرقتين الثالث كون العدو بحيث يخاف هجومه وكيفيتها ان ينفرد الامام
بطائفة بحيث لا يصل اليهم ضرر من العدو والاخرى تحرسهم فيصلي بالاولى ركعة ثم يفارقونه بعد قيامه ويطيل القيام و
يتمون الصلوة ويتشهدون ويسلمون ثم يذهبون فيقفون موقف اصحابهم وتاتي الطائفة الاخرى فتستفتح الصلوة ثم
يركع بهم ويسجد السجدتين ويجلس ويطيل حتى يقوم من خلفه فيتمون صلوتهم ويتشهدون ثم يسلم بهم وهذه صلوة النبي عليه
السلام بذات الرقاع الثانية صلوة بطن نخل وهي ان يصلي الصلوة بكل فرقة والثانية بالنسبة اليه نفل وهذه لا يشترط فيها
الخوف نعم يترجح فعلها حالته الثالث صلوة عسفان والمنقول لها كيفيتان والمنقول عن الصدوق وابن الجنيد ورواه
حريز في الصحيح ان يصلي بكل فريق ركعة فيسلم عليها فيكون له ركعتان ولكل فريق ركعة واحدة الرابع صلوة المطاردة
والمراماة حيث لا تمكن الهيئات السالفة فيجب الصلوة بالايماء وينحني المصلي لركوعه وسجوده بحيث يكون سجوده اخفض اذا

لم يتمكن

لم يتمكن من الركوع والسجود ويجب الاستقبال ولو بتكبيرة الاحرام فان لم يتمكن سقط وجوز الاصحاب فيها [illegible] اذا اختلفت
الجهة بشرط ان لا يتقدم المأموم على الامام صوب مقصده ويغتفر الافعال الكثيرة من الضرب والطعن اذا احتيج اليها وان
كانت في الاختيار مبطلة واذا تعذرت الافعال من القراءة والركوع والسجود وعجز عن الايماء اجزأ عن كل ركعة التسبيحات الاربع
مع النية والتكبير والتشهد والتسليم وهي صلوة علي عليه السلام واصحابه ليلة الهرير في الظهرين والعشائين وكذا الحكم اذا
واجه سبعا يخاف منه واما السابح في لجة البحر ولا يتمكن من مفارقتها والموتحل الذي لا يقدر على استيفاء حدود الصلوة
فيصلي كل واحد منهما بالايماء ويتحرى التوجه الى القبلة بجهده ويتم على الرباعية اذا كان حاضرا باقي الكيفية على ما يمكنه
نعم قال المؤلف في الذكرى لو خاف من اتمام الصلوة الغرق [illegible] عند قصر العدد سلامته وضاق الوقت فالظاهر انه
يقصر العدد ايضا وهو حسن حيث انه يجوز له الترك فقصر العدد اولى وبما ذكرنا يتبين معنى قوله ويغتفر مع الحركات الكثيرة
المبطلة مع الاختيار وذهب الشافعي الى بطلان الصلوة في كل ما هو بالفعل الكثير كالثلاث وهو باطل لانه فعل ابيح من
اجل الخوف فاشبه استدبار القبلة والركوب والايماء ولان الامر ثابت على تقدير الحاجة الى الفعل الكثير وهو اما تأخير
الصلوة عن وقتها او ترك القتال او فعل الصلوة والاول باطل بالاجماع بيننا وبينه والثاني باطل لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة والاجماع على بطلان القتال فبقي الثالث ومع [illegible] الى الابطال [illegible] الكيفية بان ياتي بالافعال
على ما يطيقه وان عجز عن القيام لم ينتقل الى الجلوس وان عجز عنه انتقل الى الاضطجاع على جنبه والايمن افضل ان تمكن منه [illegible]
وهكذا كما تقدم ثم التخفيف في العبادة قد يكون لا الى بدل كقصر الصلوة وقد يستحب الجبر بالتسبيح بان يقول المسافر عقيب كل صلوة
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاثين مرة فان ذلك الجبر يحصل على ما روي لا انها تقع بدلا من الركعات في شدة
الخوف والظاهر ان الاستحباب مقصور على المقصورة لتحقق الجبر وقد صرح به جماعة وهو الظاهر من كلام المؤلف لقول العسكري
عليه السلام يجب على المسافر ان يقول في دبر كل صلوة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاثين مرة لتمام الصلوة والمراد
بالوجوب شدة الاستحباب وتسقط الجمعة والظهر عن قائم بنفسه فان قلنا ان الجمعة بدل عن الظهر واما الظهر فانه فرض مستقل
ليس بدلا عن غيره فعلى القول بسقوط وجوبها في الغيبة يكون من باب التخفيف على المكلفين بجملة والظهر في حال الغيبة [illegible]
وذهب ابن الصلاح وسلار وابن ادريس الى المنع من فعلها حال الغيبة وهو ظاهر المرتضى وهو جيد لان المستفاد من الكتاب
العزيز والسنة المستفيضة بل المتواترة وجوب الجمعة اذا كان القوم خمسة او سبعة وكان فيهم من يخطب بهم فمن ادعى تقييدها
او تخصيصها طولب بالدليل ودون اثباته خرط القتاد وقال الشهيد الثاني قدس سره في رسالته التي صنفها في صلوة الجمعة وكيف

وكيف يسع المسلم الذي يخاف الله مواقع امر الله ورسوله وائمته عليهم السلام هذه الفريضة وايجابها على كل مسلم ان
يقصر في امرها ويميلها الى غيرها ويتعلل بخلاف بعض العلماء فيها وامر الله ورسوله وخاصته عليهم السلام احق بمراعاته
اولى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولعمري لقد اصابهم الامر الاول فليحذروا الامر الثاني
اذ لم يعف الله ويسامح فنسال الله العفو والرحمة وصلوة المريض فانها مجزية له على حسب امكانه ولا بدل لها وقد يكون التخفيف
الى بدل ككفارة الصايم وهو الذي دل عليه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين وقد فسرت بوجهين الاول
ان المراد بهم الشيوخ والعجايز ومن العطاش ونحوهم من الذين كانوا يطيقون الصيام اولا ثم صاروا الى العجز عنه دل عليه
مرسلة ابن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام في تفسير الاية وظاهر الاصحاب العمل عليها وان كانت مرسلة
الثاني ان المراد انهم يطيقونه بجهد ومشقة لا يتحمل مثلها ويدل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي يأخذه العطاش
وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت اباجعفر عليه السلام يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في
رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء عليهما وصحيحة ايضا قال
سمعت اباجعفر عليه السلام يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان تفطرا في شهر رمضان لانهما
لا يطيقان الصوم وعليهما ان تتصدق كل واحد منهما في كل يوم تفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه
تقضيانه بعد ويستفاد من هذا انه انما يجب على الشيخ والشيخة اذا اطاق الصوم بمشقة فلو لم يطيقا اصلا لم تجب الفدية
وعلى هذا المفيد والسيد المرتضى واختاره سلار وابن ادريس والعلامة في المختلف ونقله في المنتهى عن اكثر علمائنا وقال
الشيخ في اكثر كتبه تجب الفدية عليهما اذا افطرا لعجزهما عن الصيام سواء عجزا عنه بالكلية ام قدرا عليه بمشقة عظيمة وتابعه
على ذلك جماعة من الاصحاب بل هو المشهور بينهم وهو ظاهر المؤلف هنا وفي الدروس ذلك لانه لا نزاع في سقوط التكليف
بالصوم للعجز لكنا نقول انه سقط الى بدله هو الكفارة عملا بالاحاديث الدالة عليه وهي مطلقة لا دلالة فيها على التفصيل
الذي ذكره المفيد فيجب حملها على اطلاقها ومقتضى صحيحة محمد بن مسلم عدم القضاء على الشيخ وذي العطاش وهو كذلك
عند اكثر الاصحاب واوجبه بعضهم ولا يخفى بعده اما الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن فظاهر الصحيحة السابقة وجوب
القضاء عليهما بعد الفطر وهو قريب ونقل بعضهم بعدمه بعيد وبعض الناسكين في بعض المناسك كبدنة عن من وجب
الوقوف بعرفة الى غروب الشمس فلا يجوز الخروج قبله فان فعل عامدا عالما بالحكم وجب عليه بدنة فان لم يتمكن صام ثمانية عشر

يوما

يوما هذا اذا لم يعد قبل الغروب اما لو عاد قبله ثم وقف حتى غربت اجزاه ولا فدية عليه لانه لو لم يقف اولا ثم اتى قبل غروب
الشمس ووقف حتى تغرب لم يجب عليه شيء فكذا هنا وذهب بعض الاصحاب الى وجوب الفدية لصدق الافاضة المحرمة
قبله ولما رواه ضريس عن الباقر عليه السلام قال سألته عن رجل افاض من عرفات من قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة
ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله فان كانت افاضته على سبيل الجهل فلا
شيء عليه فان وجوب البدنة فيها معلق على الافاضة قبل الغروب فيحتاج رفعه الى دليل لكن الذي عليه الاكثر عدم الوجوب
لما ذكرنا نعم لو عاد بعد الغروب لم يسقط وجوب الفدية وذهب ابنا بابويه الى ان الكفارة شاة وشاة المزدلفة
لو افاض قبل طلوع الفجر من المزدلفة مع جهره وجبره بشاة يدل على ذلك ما رواه مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام في
رجل وقف مع الناس بجمع ثم افاض قبل ان يفيض الناس قال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان افاض قبل طلوع
الفجر فعليه دم شاة وذهب ابن ادريس الى انه يفسد حجه فانه قال فان خرج قبل طلوعه عمدا فلا حج له والرواية بخلافه
وشاة مبيت منى يجب على الحاج المبيت بمنى ليالي التشريق ويجوز لمن اتقى الصيد والنساء في احرامه ترك مبيت الثالثة
الا ان تغرب الشمس وهو بمنى فيتعين فيتعين عليه المبيت فلو بات بغيرها كان عليه عن كل ليلة شاة مع الاختيار
ومع الاضطرار كالخروج منها لمانع خاص او عام او حاجة او حفظ مال او تمريض مريض ونحو ذلك سقط وجوب
المبيت وفي سقوط الفدية نظر من اطلاق النص بوجوبها على من لم يبت ومن ظهور العذر وكونها كفارة عن ترك الواجب
وهو منتف ويمكن كونها فدية فيجب وان انتفى الاثم وعلى الشيخ من التخفيف تعجيل الزكوة المالية قبل تحول الاصل في اخراج الزكوة
ان يكون عند حلول الحول فلا يجوز تقديمها عليه ويدل على ذلك ما رواه عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل
يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها
وكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وقال
الشيخ في التهذيب وقد جاء رخص عن الصادقين عليهم السلام في تقديمها شهرين قبل محلها وتاخيرها شهرين وجاء
ثلاثة اشهر واربعة اشهر عند الحاجة الى ذلك واورد على ذلك احاديث ثم انه جمع بينها وبين ما دل على المنع بحملها على
دفعها الى المستحق على وجه القرض فيحتسب عليه عند الوجوب بشرط بقاء المستحق على صفة الاستحقاق ونقل عن ابن ابي عقيل
وسلار جواز تعجيلها ذكره وقدره ابن ابي عقيل بثلث السنة قضاء الا وعد ايضا من التخفيف تعجيل الزكوة البدنية
قبل الهلال الا انه المشهور ووجوبها بهلال شوال وقد قدمنا الكلام فيها والمشهور انه يجوز تقديمها من اول شهر رمضان

ذكره واما نقل بهما قرضا قبل الهلال فهو احوط واما الروايات التي رواها زرارة وبكير ابنا اعين والفضيل بن يسار
وجماعة عن الصادقين عليهما السلام تقتضي جواز تقديمها زكوة من اول الشهر الثاني في اواخرها لكنها خلاف المجمع عليه فالعمل
بها لا يخلو من اشكال وقد تقدم والرخصة قد تجب كتناول الميتة عند خوف الهلاك لان حفظ النفس واجب ولا يتم
الا بالتناول وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وتناول الخمر عند الاضطرار اليه الا ساغة اي بالخمر واعاد الضمير مذكرا
لتأويلها بالشراب والاساغة سهولة الدخول في الحلق وقصر الصلوة في السفر للزوم وقصر الصيام يعني الافطار في السفر
والخوف عزيمة يعني انه لا يجزي الاتمام وذهب الشافعي الى ان القصر رخصة كساير رخص السفر فان شاء اتم وان شاء قصر
واستدل على ذلك بنفي الجناح في قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة لدلالته على التخيير
بينه وبين الاتمام ويعارض بقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف
بهما مع ان الطواف بهما واجب وافقنا على ذلك ابو حنيفة وجماعة من العامة وذهب العامة الى ان الصوم في السفر رخصة
بمعنى انه يجوز للمسافر الصوم والافطار وليس بواجب نعم وافقنا على ذلك من الصحابة عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وعبد
الله بن عباس وعبد الرحمن بن عوف وابو هريرة فقوله عندنا قيد للصيام في السفر فقط اذ لم يقل احد من الائمة الاربعة ومن تبعهم
بوجوبه بخلاف قصر الصلوة فتامل وقد تستحب الرخصة كنقل المحلوف به بناء على ما ذهب اليه بعض الاصحاب وقد ذكرناه عن
قريب وقد تباح كالقصر في الاماكن الاربعة يستحب الاتمام في المواطن الاربعة مكة والمدينة والحاير ومسجد الكوفة والمراد بالحاير
ما دار عليه الحضرة الحسينية … سور البلد وظاهر الروايات ان كل مكة والمدينة محل ذلك ولا يختص بالحرمين اما الكوفة ففي
مسجدها خاصة قال المحقق في المعتبر الظاهر تخيير الاتمام في البلدان الثلثة وافتى ابن ادريس بان التخيير في المساجد الثلثة دون البلد
انها واختاره في المختلف وذكر الشيخ نجيب الدين بن سعيد في كتاب السفر ان التخيير في البلدان الاربعة حتى في الحاير المقدس
لورود الحديث بحرم الحسين عليه السلام وقدر بخمسة فراسخ وباربعة وبفرسخ فالكل حرم وان تفاوتت في الفضيلة وقال
الشهيد الثاني الاولى اختصاص الحكم بمسجدي مكة والمدينة دون باقيهما وذهب ابن بابويه الى وجوب القصر فيها كغيرها
ما لم ينو اقامة عشرة ايام واحتج بما رواه عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الصلوة بمكة والمدينة
تقصير او تمام فقال قصر ما لم تعزم على مقام عشرة ايام وما رواه معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التقصير
في الحرمين والتمام فقال لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام ويمكن حمل ذلك على انه لا يتم وجوبا جمعا بين الادلة وقال السيد المرتضى
وابن الجنيد لا تقصير في السفر عند قبر كل امام من ائمة الهدى عليهم السلام قال المولى في الدروس وظاهرهما تحتم التمام في هذه

المواضع

المواضع ونسبه العلامة في المنتهى الى المرتضى استحباب التمام فيها وكذا في النهاية والتخيير فيها مختص بالصلوة اما الصوم فيتعين فيه
التقصير ولو فاتت هذه الصلوة احتمل وجوب القصر مطلقا لفوات محل القضاء وهو الاداء ووجوب القصر ان قضاها في
غيرها لفوات محل المزية وهو المكان والتخيير ان قضاها فيه لان القضاء تابع للاداء مطلقا وكذلك لو خرج من احد
هذه المواضع بعد مضي ما يسع الطهارة والصلوة وقد بقي ما يسعها ففاتته ففيه وجهان مرتبان على الحاضر في اول الوقت
مسافرا في اخره والحكم بالقصر هنا اولى لان الاتمام عارض عنه عند غيره ولا عبرة هنا بكونه مسافرا في اول الوقت اذ تحقق الفوات
فيه مع امكان بناءه على حصول المسافة بعد دخول الوقت وهل يشترط نية القصر او التمام هنا قولان استقرب المولى في
البيان اشتراطه ولا يجزيه بها عن التخيير ولو نذر التمام هنا لزم لانه الافضل ولو نذر القصر احتمل الانعقاد لرجحانه … على الخلاف
والابراد بالظهر في شدة الحر يحتمل الاستحباب والاباحة الابراد بالظهر هو ان تؤخر اقامة الجماعة عن اول الوقت في المسجد
الذي يأتيه الناس من بعد لما ان من الحيطان ظل يمشي فيه الساعون الى الجماعة ولو كانت منازلهم قريبة من المسجد او يحضر
جميع في موضع … لا ياتيهم منه او امكنهم المشي الى المسجد في ظل او كان يصلي منفردا في بيته فلا ابراد لزوال المقتضي وهو
التأذي بالحر ويحتمل … اتفقنا على ذلك الشافعي لقوله عليه السلام اذا اشتد الحر فابردوا فان شدة الحر من فيح
جهنم ومن طريق الخاصة ما رواه ابن بابويه عن معوية بن وهب عن الصادق عليه السلام قال كان المؤذن ياتي النبي صلى
الله عليه وآله … فيقول ابرد ابرد وانت خبير بان الامر كما يحتمل ان يكون للاستحباب يحتمل الاباحة اذ لا قائل بالوجوب فلذلك
قال يحتمل الاستحباب والاباحة وهذا اذا كان الحر شديدا والمشقة في غيره اما اذا كانت البلاد باردة او صلى في بيته
فالمستحب التعجيل وبه قال الشافعي خلافا لاحمد واصحاب الرأي واما الجمعة فلا يستحب تأخيرها وهو قول الجميع للضيق فيها
ولمداومة الرسول عليه السلام على تعجيلها دائما كما هو المنقول عنه ولو كان التأخير مستحبا لما داوم على خلافه وكذلك لا
يستحب تأخير العصر لما قدمناه وروي عن ابن شبرمة … قال ان تأخيرها افضل واليه ذهب اصحاب الرأي …
الاولى ان المشقة الموجبة للتخفيف هي ما تنفك عنه العبادة بمعنى عدم … لها غالبا … التنبيه على ان بعض الرخص
يكون فيها … المشقة كالمحصر وان المشقة تلزمها ومع ذلك حصل فيها الرخص بتناول الميتة ومنها الحج للمعضوب فانه
تلزمه المشقة وقد يحصل له بالاستنابة اما ما لا تنفك عنه العبادة فلا ترخص فيه كمشقة الوضوء والغسل في البرد …
بها الاوقات الباردة واقامة الصلوة في الظهيرة اي الهواجر والصوم في شدة الحر وطول النهار وسفر الحج ومباشرة
الجهاد فلا يعتبر لهذه حالة اخرى يترخص بها بل يجب الاتيان بها على ما هي عليه ويدل على ذلك ما رواه في الصحيح عن ابي عبد الله عليه

قوبل

السلام انه سئل عن رجل كان في ارض باردة فيخاف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع قال
يغتسل وان اصابه ما اصابه قال وذكر انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد وكانت ليلة
شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا انا نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني ووضعوني
على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني وعن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تصيبه
الجنابة في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا قال يغتسل على ما كان حدثه انه فعل ذلك فمرض شهرا
من البرد فقال اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل ولا يخفى عليك ان العمل بمضمون هاتين الروايتين مشكل
اذ هو معارض لعموم قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار ومعارض لقوله
ابي عبد الله عليه السلام من حيث لا امره ان يضر بنفسه فتامل اذ مبنى التكليف على المشقة اذ هو مشتق من
الكلفة وقد يقال المراد بالمشقة ما يتحمل مثلها عادة ولذلك رفع الله الجهاد عن اصحاب الاعذار مع وجوب الجهة
عنهم فلو انتفت انتفى التكليف فتنتفى المصالح المترتبة به انتفاء التكليف انما هو على تقدير انتفائها بالكلية لا
على انتفائها في الجملة فلا يلزم من انتفاء المصالح المتعلقة به وقد رد الله تعالى على القائلين لا تنفروا في الحر بقوله
قل نار جهنم اشد حرا فدل ذلك على عدم الترخص مع وجود المشقة وقد يقال انما رد الله عليهم لعلمه بان كلامهم
هذا انما هو لكراهتهم الجهاد مع الرسول عليه السلام وذكرهم انما هو لاظهار التعلل به فتامل بعضهم المشاق التي تكون
على جهة العقوبة على الجرم وان ادت العقوبة الى تلف النفس كالقصاص والحدود بالنسبة الى المحل اي محل القصاص
والفاعل للحد وان كان الفاعل له قريبا ممن عليه القصاص يعظم المه باستيفاء ذلك من قريبه لقوله تعالى ولا تاخذكم
بهما رافة اي لا تاخذكم بالزانية والزاني رحمة فتمنعكم عن اقامة الحد عليهما في دين الله في طاعته واقامة حدوده
فان ذلك يوجب تعطيل احكام الله والمسامحة فيها او ان المراد لا تاخذكم بهما رافة تمنع من اكمال الشرعي بل اوجعوهما
ضربا ولا تخففوا عنهما وفي الاية دلالة على تحريم ترك الحد او بعضه كما او كيفا رحمة لهما بل تحريم مطلق الرحمة والرقة
عليهما وفي الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقال لم فعلت ذلك فيقول رحمة لعبادك فيقول له انت ارحم مني فيؤمر
به الى النار ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فان الايمان بهما يقتضي الجد في طاعة الله والاجتهاد في اقامة حدوده واحكامه
وفيه حث الغضب لسلب الايمان عن اضاعة الحد والضابط في المشقة ما قدره الشارع اذ هي باعتبار ذاتها غير منضبطة
لتفاوتها باعتبار الاشخاص والاحوال والازمان فضبط بنظر الشارع وتقديره وقد اباح الشرع حلق الراس لاجل

دفع

دفع الاذى من القمل وهو معروف والفعل مثل كفرح كما في قصة كعب بن عجرة الانصاري العجرة بالضم العقدة في
الخشب او في عروق الجسد وكعب بن عجرة من الصحابة كذا في الصحاح والقصة رواها حريز عن ابي عبد الله عليه السلام
قال مر رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من راسه فقال اتؤذيك هوامك فقال
نعم فانزل الله تعالى هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه الخ ففدية من صيام او صدقة او نسك فامره
رسول الله صلى الله عليه وآله بحلق راسه وجعل عليه صيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان و
النسك شاة تسبب نزول الاية بالجريان من حضر واتى النبي صلى الله عليه وآله عن عطا التيمم بخوف البرد ولا يعارضه
ما رواه عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل تخوف ان يغتسل فيصيبه عنت قال يغتسل وان اصابه
ما اصابه لامكان حمله على من تعمد الجنابة كما حمله عليه الشيخ في الخلاف فعلا ولا وجه ان يحمل على البرد القليل والمشقة اليسيرة
فان العقل قاض بوجوب دفع الضرر المظنون الذي لا يسهل تحمله فليتقان بهما الشاق في باقي محظورات الاحرام هذا
دفع دخل مقدر تقديره ان المشقة الحاصلة من القمل يمكن تحملها فلماذا رخص الشارع فيها وكذلك المشقة الحاصلة
من البرد مقاربة كما في مسوغات التيمم من المرض او الشين الفاحش ونحوهما وليس فيها العجز الكلي الذي لا يتحمل
عادة بل فيها تضييق على النفس ومن ثم اي ومن اجل ان المراد بالمشقة ما فيه تضييق لا العجز الكلي قصرت الصلوة وابيح
الفطر في السفر مع ان اتمام الصلوة في السفر والصوم فيه غير متعذرين لكن فيهما تضييق وحرج على المكلفين وهذا معنى
معنى قوله ولا الكثير مشقة فيه اي في كل واحد من الامرين ولا عجز غالبا وحينئذ اي حين اذ جعلنا المشقة على هذا المعنى فكما
يجوز الجلوس في الصلوة مع مشقة القيام وان امكن تحمله على عسر يشق وكذا باقي مراتبه اي الجلوس من الاضطجاع
ونحوه ومن ثم تحلل المصدود وهو الممنوع بالعدو عن احد الموقفين او عن الوصول الى مكة فان من عرض له الصد بعد التلبس
بالاحرام فان كان الاحرام بعمرة التمتع او بالحج مطلقا ولم يكن له طريق غير الممنوع منها او كان ولم يكن له نفقة تفي بسلوكه
ولم يرج زوال المانع قبل خروج الوقت جاز له تعجيل التحلل بالهدي اجماعا وله الصبر على احرامه الى ان يتحقق الفوات
كان اراد تعجيل التحلل لزمه الهدي وان اخره الى ان يتحقق الفوات سقط التحلل بالهدي ووجب ان يتحلل بعمرة فان
استمر المنع تحلل منها بالهدي ولو كان احرامه بعمرة الافراد لم يتحقق خوف الفوات بل يتحلل منها عند تعذر اكمالها بقيود
مذكورة في محالها ولا اثر للقتل كان جائزا فان يئس من زوال العذر تحلل بالهدي ثم المحصور وهو الممنوع بالمرض ويجب
عليه الهدي اجماعا ومكانه مكة ان كان في احرام العمرة ومنى ان كان في احرام الحج ولا يحل الا بالهدي والحلق او التقصير عملا

عملا بالاية ولا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بنفسه وما ذكره المؤلف في الدروس من انه مع ذهاب الحج والعمرة
يكفي في التحلل ان يطاف عنه طواف النساء بعيد لان ظاهر الروايات وجوب الطواف والسعي ويكفي في التحلل ومقتضى ذلك
ان يوقعهما بنفسه والاصل عدم اجزاء فعل الغير عنه الا بدليل يدل عليه وهو غير ظاهر هنا نعم مع التعذر عليه تجوز النيابة
وان امكنهما المصابرة الى ان تحقق الفوات لما في ذلك من العسر فقد اجاز الشارع لهما التحلل مع امكان الصبر لرفع المشقة
العظيمة فدل على ان المبيح للرخصة ليس هو المشقة التي لا تتحمل بل المشقة في الجملة الفائدة الثانية يقع التخفيف في العقود
كما يقع في العبادات ومراتب العقود فيها ثلث احدها ما يسهل اجتنابه كبيع الملاقيح وهي ما في الارحام والمضامين
وهي ما في الاصلاب للنهي عنه لعينه فيفسد ولا عسر في اجتنابه وغير المقدور على تسليمه كالابق المتعذر تسليمه ح
وكذا يمتنع بيع البعير الشارد والفرس العاير واما ما يتعذر تسليمه في الحال ويمكن بعد مدة فيصح مع خلوه من العجز الحالي
وامكان التسليم في الجملة وهذا لا تخفيف فيه لاشتماله على اكل المال بالباطل وقد نهى الله عنه وثانيها ما يعسر اجتنابه وان امكن بتحمل
بمشقة كبيع البيضة في قشرها والبطيخ والرمان قبل الاختبار وبيع الجدار وفيه الاس وهذا يعفى عنه تخفيفا فيجوز بيعه مطلقا
بشرط الصحة فان كسره المشتري فخرج معيبا فله الارش خاصة ان كان لمكسوره قيمة والا رد الثمن باجمعه ان لم يكن كالبيض
الفاسد ولو تبرأ البايع من العيب فيما ليس لمكسوره قيمة فيمكن صحة قول الشيخ واتباعه ويشكل بانه اكل المال بالباطل
اذ لا عوض هنا وكذا الجدار المشتمل على الاس فانه يجوز بيعه وان كان الاس خفيا تخفيفا على المكلفين وثالثها ما توسط
بينهما كبيع الجوز واللوز مما له قشران في القشر الاعلى وبيع الاعيان الغائبة بالوصف والظاهر صحته لمشاكلته لما قبله
في المشقة المقتضية للتخفيف فان ظهر على غير ما وصف له تخير فمن طرف الزيادة تخير البايع ان وصف له ومن طرف النقيصة تخير المشتري
كذلك فان خرج على الوصف لزم ولو اختار صاحب الخيار اللزوم لم يكن للاخر فسخ ولو وصف لهما وظهر فيه زيادة ونقص
باعتبارين تخيرا معا سواء بيع بثمن المثل ام لا وذهب البعض الى فساد البيع لو ظهر بخلاف الوصف وعدم الاكتفاء بظاهر الصبرة
المتماثلة لا يخفى ان رؤية البعض كافية عن الباقي ان دلت عليه لكونه مماثلا له كظاهر صبرة الحنطة ثم ان وجد الباطن بخلافه تخير
في الفسخ ولا تكفي رؤية ظاهر صبرة البطيخ ونحوها مما ليس متماثلا ويظهر من مبادئ النضج بدو الصلاح وانه لم يشترط النضج
بل بدو صلاح الثمرة ان تبلغ مبلغا يؤمن عليها العاهة وقيل هو ان تصفر او تحمر في النخل لبيعها على النخل بالمنع من بيعها
قبله وقد دلت الروايات على الثاني ورواية ابي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن النخل والثمر يبتاعها الرجل عاما
واحدا قبل ان تثمر قال لا حتى تثمر وتأمن ثمرتها من الافة تدل على الاول واختار العلامة الثانية وهو الظاهر من كلام المؤلف

والمرجع

الفائدة الثانية

والمرجع في الاولى الى العاهة المحقق واعلم انه لا خلاف في المنع من بيع الثمرة عاما قبل الظهور من غير ضميمة واما مع الضميمة فا
المشهور المنع ايضا حيث لا تكون الضميمة مقصودة بالبيع لانه غرر واما بيعها اكثر من عام فالمشهور صحته ايضا بل ادعى ابن ادريس
الاجماع عليه للغرر المنهي عنه ولرواية ابي بصير السابقة وورود رواية تدل على الجواز وهي صحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن شراء النخل فقال كان ابي يكره شراء النخل قبل ان يطلع ثمرة وكان السنتين والثلث كان يقول
ان لم يحمل في هذه السنة حمل في السنة الاخرى وسألته عن الرجل يبتاع النخل والفاكهة قبل ان يطلع فيشتري سنتين
او ثلث سنين او اربعا فقال لا بأس انما يكره شراء سنة واحدة قبل ان يطلع مخافة الافة حتى تستبين وعمل بمضمون هذه
الرواية الصدوق رحمه الله ويظهر من المحقق الميل اليه وهو قوي انه لم يثبت الاجماع على خلافه لصحة روايته وترجيحها
على ما يخالفها من الروايات مع امكان حمل روايات المنع على الكراهة جمعا كذا حققه الشهيد الثاني قدس سره وهو حسن
ومن التخفيف شرع خيار المجلس واضافة الخيار الى المجلس من اضافة الشيء الى بعض امكنته لان المجلس موضع الجلوس
وليس بمختص به وانما المعتبر فيه مكان العقد مطلقا وما في حكمه ومعناه والاصل فيه قول النبي صلى الله عليه وآله البيعان
بالخيار ما لم يفترقا وهو يثبت في كل مبيع ويبطل لو تفرقا ويشمل المالكين والوكيلين والمفترقين لكن الوكيلان ان لم
يتصل التوكيل لهما على الخيار لم يكن لهما الفسخ وان وكلهما فيه فان كان قبل العقد بني على ان التوكيل فيما لا يملكه الموكل هل
يصح ام لا فان لم نجوزه لم يكن لهما الفسخ وان جوزناه جاز وكذا ان كان التوكيل فيه بعد العقد في المجلس لانه حكمهما
فيه حكم الموكل ويبطل بالتفرق وبالتخاير قبل العقد بان يقول بعتك ولا خيار بيننا ويقبل الاخر وبعده بان يقول
كل منهما بعد العقد اخترت امضاء العقد وما اشبه ذلك ولا يضر الحائل فلو ضرب بينهما بقي الخيار سواء كان الحائل
رقيقا ام غليظا وسواء كان مانعا من الاجتماع كالنهر العظيم ام لا لعدم صدق الافتراق بذلك وذهب بعض العامة
الى بطلان الخيار به ويبطل بمفارقة كل منهما صاحبه ويتحقق بانتقال احدهما من مكانه بحيث يبعد عن صاحبه ولو قل
فلو مشيا مصطحبين بقرب كل واحد لصاحبه لم يبطل وما روي عن امير المؤمنين عليه السلام اذا صفق الرجل على البيع
فقد وجب وان لم يفترقا محمول على ارادة خيار الشرط لثبوته مع التفرق او بيان الوجوب بمعنى سببية الملك لما كان العقد
قد يقع بغتة فيتعقبه الندم من البايع ان كان في المبيع زيادة ومن المشتري ان كان فيه نقيصة فشرع ذلك للتروي
فيه اي في المجلس بعيد وقوع العقد فيحصل التلافي بالفسخ ثم لما كان التروي قد يزيد على ذلك بان يحتاج الى مدة تزيد عن مدة
المجلس شرع خيار الشرط بحسبه اي بحسب الشرط لكن يشترط في المدة ان تكون مضبوطة غير محتملة للتفاوت سواء كانت متصلة

بالعقد ام منفصلة فلو شرطاها متأخرة صار العقد لازما بعد المجلس وجاز فيها ولو جعلاها محتملة للزيادة والنقصان
لم يصح قولا واحدا ولو اطلقا قال الشيخ في الخلاف تحمل على ثلثة ايام مدعيا عليه النص والاجماع ومنعها بعض المحققين
ويجوز اشتراطه من المتعاقدين ولاجنبي منفردا فلا اعتراض ومعهما ومع احدهما ويصح في جميع العقود الا النكاح
وفي دخوله في الابراء والوقف والعتق والطلاق قولان وقطع الشيخ وابن ادريس بعدمه في الصرف ناقلين الاجماع
ومنع العلامة الاجماع واختلف قولاه في الضمان قال المولى ولم نعلم وجه المنع مع صحيح ابن سنان المسلمون عند
شروطهم وان زاد زمن الخيار على ثلثة ايام ليتدارك فيه ما عساه يحصل من غبن ويتوقف بحكمه وهو سر شرعيته المزارعة
والمساقاة قد تقدم ان المزارعة معاملة على الارض بحصة من حاصلها وان المساقاة معاملة على اصول ثابتة
بحصة من ثمرها وان كلا منهما عقد لازم لا ينفسخ الا بالتقايل وذهب الشافعي وابو حنيفة وبعض العامة الى منع عقد
المزارعة وبعض العامة الى ان المساقاة عقد جائز كالمضاربة لاشتراكهما في كونه عقدا على جزء من المال وهو وجه
لاشتراكهما في كون كل منهما عقد معاوضة وبعض الامر بالوفاء بالعقود والقراض في لغة الحجاز وهي المضاربة بلغة
اهل العراق وهو عقد جائز من الطرفين للامر كالشركة ابتداء ثم قد يصير شركة وهما جائزان ايضا وان كان كل واحد
منها معاملة على مجهول لكثرة الحاجة اليها تعليل لشرعيتها بمعنى انه كان ينبغي ان لا تجوز لعدم وجود المعقود
عليه حالة العقد لكن لما كانت الحاجة تدعو اليها رخص فيها بل ذكر الفقهاء ان المساقاة بعد ظهور الثمرة مع
عدم الاحتياج الى العمل لا تصح اجماعا لانه اكل مال بالباطل واما بعد ظهورها وقد بقي لها عمل يحصل به زيادة
في الثمرة كالسقي والحرث ودفع اغصان شجرة الكرم على الخشب ففيه قولان اصحهما الصحة لتحصيل تلك الفائدة ولان
العقد حينئذ ابعد عن الغرر للوثوق بالثمرة فتكون اولى مما كانت معدومة والثاني العدم لان الثمرة اذا ظهرت فقد
حصل المقصود فصارت بمنزلة القراض بعد ظهور الربح والاكثر على الاول ومنه اجارة الاعيان فان المنافع معدومة
حال العقد والمقصود منها انما هو المنافع لكن شرعت للحاجة اليها ومنه جواز تزويج المحارم من غير نظر اليها
وكان مصلحة رفع المشقة اللاحقة للاقارب بذلك اي بالنظر او الوصف اذ الحجبة والانقباض في ذلك وايثار الحياء
وسد باب التبرج على النساء اذ ربما يكون النظر اليها وسيلة الى ان يخرجها الى عدم الصيانة عن نظر الغير اليها وهذا
خاص بالنظر اليها والاول خاص بالاقارب والثانية عام لها وللاقارب فتامل بخلاف البيع فانه لا بد في المبيع ان يكون
مشاهدا او موصوفا وان كان المبيع امة لعدم المشقة فيه فانه يجوز له اذا اشترى الجارية ان ينظر الى محاسنها وكفيها وقدميها

وشرطها

وشعرها ولا يشترط فيه ذلك اذن المولى ولا تجوز الزيادة على ذلك الا باذنه فيكون تحليلا يتبع منه ما [illegible] عليه الرواية حتى
العورة وجوزه العلامة النظر الى ما عدا العورة بدون الاذن للمشتري وفي رواية الى عجيزتها باس ان ينظر الى محاسنها
ومسها ما لم ينظر الى ما لا ينبغي النظر اليه ومن ذلك شرعية الطلاق والخلع والفرق بينهما ان الخلع لا يكون الا بعوض
والطلاق يكون بعوض وبدونه ولا يسمى ما وقع بعوض خلعا اذا كان بلفظ الطلاق وهو وان شارك الخلع في كونه فراقا
بعوض لكنه يخالفه في بعض الاحكام كما ذكر في محله ومنها ان الخلع يعتبر فيه الكراهة من جانبها ولذلك عرفوه بانه بذل المرأة
لزوجها مالا فدية لنفسها لكراهته والطلاق قد يكون كراهة من احدهما او منهما فقد لا يكون رفعا للمشقة المقام على
الشقاق والمنافرة وفي الحديث ثلاثة لا يستجاب دعاؤهم وعد دعاء الرجل على زوجته وزمامها بيده ورشد الطلاق
كالنافر ومن شرعت الرجعة في العدة غالبا اي بقيد الغلبة اذ بعض افراد العدة لا رجعة فيه كعدة البائن وقد
تقدمت وبعض ما يجري فيه الرجعة طلاق المختلعة اذا رجعت في البذل لتتروى اذ ربما ندم بعد ايقاع الطلاق فجعل له
الشارع طريقا الى الاجتماع بعد الافتراق كما قال الله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا اي يحدث الرغبة
في اثناء العدة وفي موثقة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول للرجل العاقبة اذا اراد ان يطلق امرأته طلقها
طلاق السنة قال ثم قال وهو الذي قال الله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يعني بعد الطلاق وانقضاء العدة التزويج
بها من قبل ان تزوج زوجا غيره قال وما اعدله واوسعه لهما جميعا ان يطلقها على طهر من غير جماع بشهود ثم يدعها حتى يخلو
اجلها ثلثة اشهر او ثلاثة قروء ثم يكون خاطبا من الخطاب ولم تشرع الرجعة في زيادة على المرتين من الطلاق للمشقة دفعا
عن الزوجات بكثرة الطلقات والمراجعة فاذا طلقها ثلث مرات حرمت عليه حتى تتزوج غير المطلق وفهم من قوله
تعالى حتى تنكح زوجا غيره توقف حلها للزوج الاول مع حصول الطلقات الثلث على نكاح المحلل سواء كانت العدة بعد
الطلاق مستوفاة ام لا وعليه الاخبار الصحيحة وقال عبد الله بن بكير ان استيفاء العدة الثالثة يهدم التحريم فلا
يحتاج الى المحلل استنادا الى رواية اسندها الى زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الطلاق الذي يحبه الله
تعالى وهو الذي يطلق فيه الفقيه وهو العدل بين المرأة والرجل ان يطلقها في استقبال الطهر بشهادة شاهدين
وارادة من القلب ثم يتركها حتى تمضي ثلثة قروء فاذا رأت الدم من اول قطرة من الثالثة وهو اخر القروء لان الاقراء هي
الاطهار فقد بانت منه وهي املك بنفسها فان شاءت تزوجته وحلت له فان فعل هذا بها مائة مرة هدم ما قبله وحلت
بلا زوج وهو ضعيف اما اولا فلان عبد الله بن بكير فطحي فلا اعتداد بما يرويه واما ثانيا فلان [illegible] تزوجها

تارة اسندها الى زرارة وتارة الى ابا جعفر واخرى الى نفسه حيث قال المسئول هنا عما رزقني الله من الرأي وظاهر قوله
انها ليست برواية وقد قال الشيخ ان اسناده الى زرارة وقع نصرة لمذهبه الذي افتى به لما رأى ان اصحابه لا يقبلون ما يقول
برأيه قال وقد وقع منه من العدول عن اعتقاد مذهبه الحق الى الفطحية ما هو معروف والغلط في ذلك اعظم من الغلط
في اسناد فتيا يعتقد صحتها بشبهة دخلت عليه الى بعض اصحاب الائمة عليهم السلام واما ثانيا فلان الفسق لظاهر الاية
فيكون مهدرا وعن شرعية الكفارة في الظهار انحصار الاجماع واقع على تحريم الظهار فعلى ظاهر ولم يرد لعدم وجوب
عليه الكفارة فقد تقدم الكلام في معنى العفو بتسبيل من الالزام بالمشقة الظاهران من التبديل كما ذكرنا ضمير بالحق
الدنيا من الاخر ومعنى الكلام ان الظهار يقتضي تحريم المظاهرة على المظاهر ويستقصيه لنفسه غالبا فلو لم تشرع الكفارة
عند نية العود اليها لكان في ذلك الزام مستقر عليه بعدم الرجوع اليها فشرعت الكفارة بدلا عن ذلك وانما قلنا غالبا
لانه قد يظاهر ولا يكون دينه فيما بعد اليها ولا الى حسيبها فلا يحصل له لزوم على ذلك والى هذا اشار بقوله لا ستغفار
المقوم غالبا وهو التخفيف من الوقيعة بسقوط كثير من العبادات كالجهاد وصلوة الجمعة والزكوة سواء قلنا انه علة لها
بملكه مولاه ام لا لئلا يجتمع عليه مع شغل العبودية براءي بالكثير من العبادات اصرّ هو كبير الوزر الثقل والمراد به
لا نعرى من المشقة وذلك لان منافعه مصروفة الى مولاه فلو كلف بكل العبادات لزم المشقة في حقه فخفف الله
عنه بسقوط كثير منها كذلك ومنها شرعية الدية بدلا عن القصاص مع التراضي فقد تقرر ان قتل العمد يوجب القصاص
لا الدية هو المشهور بين الاصحاب فلا تثبت الدية عندهم الا صلحا وذهب ابن الجنيد وابن ابي عقيل الى ان الواجب
احد الامرين من القصاص والدية والمعتمد الاول نعم يجوز اخذ الدية اذا تراضى اولياء المقتول على ذلك واجبه القاتل
لصحيحة الحلبي وعبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول من قتل مؤمنا متعمدا قيد به الا ان يرضى
اولياء المقتول ان يقبلوا الدية واجب ذلك القاتل فالدية اثنا عشر الفا وفي معناها غيرها من الروايات كما قال الله تعالى
ذلك تخفيف من ربكم وهذا اشارة الى جميع الاحكام المتقدمة في الاية فانه تعالى جعل القصاص في مقابلة العمد
والعفو منه تخفيف من الله عليكم وتخفيف لكم حيث لم يلزمكم باحدهما فقط فقد ورد ان القصاص كان حتما في
شرع موسى عليه السلام كما ان الدية كانت في شرع عيسى عليه السلام فجاءت الملة الحنيفية بتسويغ الامرين طلبا للتخفيف ووضعا للاصار اي المشاق
عن المكلفين وصيانة للدماء عن ايدي المعتدين الجهال بعين الحكم الواجب القصاص فقط لزم المشقة والحرج ولو كان
الدية فقط كان اصحاب الثروة والغنى الذين لا يعظم لهم بالدية فيستسهلون القتل ويبذلون الدية فيؤدي ذلك الى
ابتذال

ابتذال الدماء وانتهاك حرمة النفوس المعصومة الغاية الثالثة التخفيف على المجتهدين جمع مجتهد اسم فاعل من الجهد
وهو المشقة وفي الاصطلاح من استفرغ وسعه في الظن بحكم شرعي بحيث ينتفي اللوم عنه بسبب التقصير والاجتهاد على قسمين
اما ان يكون اجتهادا جزئيا بمعنى انه يكون في عبادة مخصوصة كالاجتهاد في الوقت لتحصيل الوقت بالاجتهاد يكون بالامارات
المفيدة له ولو ظنا كالاوراد الذي اعتقده والدرس ونحوهما ولا فرق بين الاعمى والمتمكن من العلم بحبس او غيم او غيرهما
واذا تعذر عليه العلم جاز له الرجوع الى العدل العارف المخبر عن علم او الى المؤذن العدل ولو صلى ظانا دخول الوقت ثم ظهر
خلافه فان وقعت بعد الوقت اجزأت وقبل لا تجزي الا ان يدخل عليه الوقت متلبسا بها ولو في جزء منها كما صرح في النهاية وتبعه
واستدل عليه بقول الصادق عليه السلام اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل وانت في الصلوة
فقد اجزأت عنك وقال في المختلف بان الاقوى الاعادة كما ذهب اليه السيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن الجنيد ولو صلى
متعمدا قبل الوقت بطلت ولو دخل في الصلوة شاكا في دخول الوقت لم تجزه وان كان قد وقعت في الوقت لانه صلى مع الشك في
شرطها من غير دليل فلا تصح كالمصلي الى القبلة مع الشك من غير اجتهاد وكالمصلي بطهارة مشكوكة ولو ظن دخول الوقت فصلى
ثم ظن وقوع الجميع قبله فهو في بعض الاجتهاد مثله اشكال والقبلة هي في اللغة الحالة التي عليها الانسان حال الاستقبال
الشرعي ثم نقلت عرفا الى ما يجب على المكلف استقبال عينه او جهته في الصلوة المفروضة وهي عند المحققين الفضاء الواقع
فيه البيت شرفه الله تعالى الممتد به الى السماء فيجب على القريب القادر على مشاهدة الكعبة ومن بحكمه التوجه الى عين هذا
وعلى البعيد التوجه الى الجهة والمراد بالمجتهد في القبلة العارف بادلة القبلة المذكورة في كتب الفقه وغيرها فمن عجز عن علم
جهة القبلة لا بامارة من الامارات عول على قول اهل العلم ولو لم يغلب على ظنه وفقدت الامارة وحصل الاشتباه صلى الى
اربع جهات الفريضة اربع مرات واليه ذهب علماؤنا ولو لم يتسع الوقت للاربع صلى ما يتسع الوقت له وكذا لو منع بعدو او سبع
ولا يجوز الاجتهاد مع امكان العلم لان الاستقبال مع اليقين ممكن فيسقط حكم الظن ولو صلى عن اجتهاد الى جهة ثم اراد
ان يصلي اخرى قال الشيخ في المبسوط يعيد اجتهاده لها الا ان يعلم ان الامارات لم تتغير وهو قول الشافعي واحمد فلو تغير اجتهاده
في الصلوة فان كان منحرفا يسيرا استدار الى القبلة واتم ولا اعادة وان كان مشرقا او مغربا او مستدبرا اعاد ولو غلب على
ظنه جهة فصلى اليها ثم ظهر الخطأ يقينا فان كان قد استدبر اعاد الصلوة في الوقت وخارجه لانه قد تبين الخطأ فوجب القضاء
كالحاكم اذا وجد النص بخلاف حكمه وقال السيد المرتضى ان كان الوقت فعلها لانه قد تبين الخطأ فوجب القضاء باقيا اعاد
وان كان قد خرج فلا اعادة وان كان مستدبرا واختاره ابن ادريس لقول الصادق عليه السلام اذا صليت وانت على غير

القبلة ثم استبان له انه صلى وثبت على غير القبلة فاعلم انه فاته فلا نقض والاطلاق يتناول الاستدبار ولو كان
بين المشرق والمغرب فلا اعادة لقوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة وان كان اليهما احتمل الاعادة في الوقت
وخارجه كالاستدبار وفي الوقت خاصة لاصالة البراءة ولقول الصادق لما سئل عن الرجل في قفر من الارض في يوم
غيم فيصلي والاحوط عليه بينهم ومن لم تجاهم حرمت عليهم غيبته وثبتت بينهم عدالته واما المرسلة فهي مرسلة
يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن البينة اذا اقيمت على الحق ايحل للقاضي ان يقضي بقول
البينة من غير مسألة اذا لم يعرفهم قال فقال خمسة اشياء يجب على الناس ان يأخذوا بها بظاهرها الولايات والتناكح
والمواريث والذبائح والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه والشيخ ذكر في
الجمع بينهما وجهين الاول ما ذكرناه اولا والثاني انه يكون المقصود بالصفات في الخبر الاول الاخبار عن كونها قادحة
في الشهادة وانه لا يلزم التفتيش عنها والبحث عن حصولها وانتفائها ويكون الغاية في ذكرها انه ينبغي قبول شهادة من
كان ظاهره الاسلام ولا يعرف منه شيء من هذه الاشياء فانه متى عرف فيه احد هذه الاوصاف كان ذلك قادحا في
شهادته ويمنع من قبولها ثم استدل على ذلك برواية حريز الصحيحة المتضمنة للشهادة على الزنا وهذا مذهبه في الخلاف وقال
في المبسوط وان كان في المقاصة اقتصر على اعتبار ما تضمنته رواية ابن ابي يعفور والمشهور بين الاصحاب خصوصا بين
المتأخرين منهم انه يجب البحث عن عدالة الشهود ولا يكفي الاعتماد على ظاهر الاسلام لقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم
مع قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فيجب حمل هذا المطلق على المقيد القاعدة الرابعة الحاجة قد تقوم سببا
مبيحا للمحرم لولاها كالمشقة كما قلنا في نظر المخطوبة ونظر الوجه والكفين والجسد من وراء الثياب للاجنبية النظر الى
الاجنبية حرام لولا الحاجة في بعض المواضع فمنها النظر الى المخطوبة كما تقدم ومحله ما ذكرناه ولا يجوز الزيادة على
الوجه والكفين من غير حاجة كما فهم من كلام صرح به الاصحاب وقد تقدم هذا البحث ومنها المستامة من الاماء
ماخوذ من السوم وهو طلب البيع فينظر من يريد شراءها الى ما يريده من العبيد والى جميع جسدها ما عدا العورة ومنها قطع
العلل المذكورة لدعاء الحاجة اليه ليطلع على ما بها من العيوب فيحتاج الى الاطلاع عليه وقيل ينظر ما يبدو
وحال المهنة اي الخدمة وقيل يقتصر على الوجه والكفين كالحرة ورواية ابي بصير تدل على الاول ويجوز النظر الى المرأة
للشهادة عليها او المعاملة اذا احتاج الى معرفتها يجوز النظر الى الاجنبية للضرورة في مواضع منها ان يشهد عليها ولا
يعرفها الا بالنظر الى وجهها ومنها اذا اراد معاملتها ويحتاج الى معرفتها ومنها نظر الطبيب للعلاج وان كان الى العورة

ومنها

ومنها النظر الى عيب يريد ان يشتريه او الوجه فيجوز للشهادة ويقتصر جواز النظر في المسألتين المذكورتين على الوجه لان الضرورة تتأدى
بالنظر اليه هذا اذا ادعى عليها عيب خاص بالعورة يحوج فلا يجوز بخلاف نظر الطبيب فانه يتقيد بمحل العلاج وكذلك العيب الذي يدعيه
الزوج فان جواز النظر مخصوص بالمحل الذي يدعي الزوج العيب فيه والفرق بينه اي بين النظر الذي لا يجوز الا للضرورة وبين
النظر المباح على الاطلاق الى الاجنبية من وجهين احدهما تحريم التكرير في ذلك فانه لا يجوز النظر الى المرأة الاجنبية لغير ضرورة
الا مرة واحدة ولا يجوز تكرار النظر في الوقت الواحد بخلافه اي النظر هنا اي في محل الضرورة فانه ينظر حتى يتبين ولو مرات
متعددة ويحرم الزائد بعد التبين والمعرفة والثاني ان ذلك اي النظر من غير ضرورة قد يحصل من غير قصد بل يقع اتفاقا بخلافه
هنا فانه لمصلحة فلا يكون الا عن قصد حتى قيل بتحريمه لغير ضرورة مع القصد بخلافه هنا فانه لا يحرم اتفاقا ولو خاف الفتنة وهو
الوقوع في الريبة حرم النظر ومن ذلك النظر الى شاب حسن الصورة اذا كان يترتب عليه الفتنة ومنه نظر الطبيب مع القصد فاعل
الفصد وهو اخراج الدم بالة مخصوصة من اي عضو احتيج اليه الى ما يحتاج اليه بحيث لا يتعداه ولا يتجاوز العضو المنكشف للضرورة
هتكا للمروة يقبل النفي بما ينتفي بمجاوزة الحد الفاضل والمروة هي التخلق بخلق امثاله في زمانه ومكانه فالاكل في السوق والشرب فيه
لغير سوقي الا اذا غلبه العطش والمشي مكشوف الرأس بين الناس وكثرة السخرية والحكايات المضحكة ولبس الفقيه لباس الجندي
وغيره مما لا يعتاد مثله بحيث يسخر منه وبالعكس ونحو ذلك يسقطها ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاحوال والاماكن واما
فعل السنن وان هجرها الناس واستقبحها العامة كالاكل والحناء والحلق في بعض البلاد كالبحرين فلا يقدح فيها لما اعتبر بعد الاتباع
شرعا ويعقد الطبيب كذا الفاصد ففيه اي في العضو المنكشف لاجل هذا السبب الذي لاجله ابيح له النظر اليه عادة فان العادة
تقتضي بذلك اذ لا يمكن عادة بل ونفرة وهو اي جواز النظر مطرد في جميع الاعضاء نعم في العورتين مزيد تأكيد في مراعاة الضرورة لان
صونهما اكثر من بقية الاعضاء والظاهر جواز نظر الشهود الى العورتين لتحمل الشهادة على الزنا بمعنى انه يجب تحمل الشهادة
الشهود على الزنا جاز لهم ان ينظروا الى العورتين اذ لا تجوز الشهادة في الزنا بدون المشاهدة للولوج كالميل في المكحلة وبذلك
عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال حد الرجم ان يشهد اربعة انهم رأوه يدخل ويخرج ومعاينة ابي بصير عنه عليه
السلام قال لا يرجم الرجل والمرأة حتى يشهد عليهما اربعة شهداء على الجماع والايلاج والادخال كالميل في المكحلة
المرأة لتحمل شهادة الولادة اي وكذلك يجوز النظر الى فرج المرأة في حال ولادتها لتحمل الشهادة بالولادة والى الثدي لتحمل شهادة الارضاع
يعني لا يجوز تحمل الشهادة بارضاع المرأة للطفل اذا رأى الشهود الطفل ملتقما للثدي القاعدة الثالثة من القواعد الخمس قاعدة
اليقين وهو البناء على الاصل بمعنى ان الاصل في الحادث تقديره في اقرب زمان وهو استصحاب ما سبق من الحكم وقد اختلف في حجيته فذهب

القاعدة الثالثة

اكثر اصحابنا وكثير من محققي العامة كالمزني والصيرفي والغزالي الى انه حجة وذهب المرتضى واغلب الحنفية واكثر المتكلمين كابي الحسين
البصري الى انه ليس بحجة ومنهم من جوز الترجيح به دون غيره بانه اثبات الحكم الاول في الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في الزمن الاول
ويمكن تعميم اقسام استصحاب النفي في الحكم الشرعي الى ان يرد دليل وهو المعبر عنه بالبراءة الاصلية كما اذا ادعى شخص على اخر بمائة
فانكر المدعى عليه فان الاصل براءة ذمته الى ان يقوم دليل على الشغل وهو البينة او رد اليمين على المدعي وثانيها استصحاب حكم العموم
الى ورود مخصص فان الاصل بقاء العام اذا ورد على عمومه الى ان يرد له مخصص فلك العموم معنى يقتضيه فان خرج عنه صار الى دليل وحكم
النص الى ورود ناسخ والنص هو ما لا يحتمل غير ما يفهم منه لغة واما الظاهر فهو الطرف الراجح من المحتملين فالمراد انه اذا ورد نص
فانه يحكم بمضمونه ما دام لم يحصل له ناسخ يرفع حكمه وهذا اي العمل بالعام على عمومه والعمل بحكم النص انما يتم ويستقيم بعد استقصاء
البحث عن المخصص في العام والناسخ في النص فانه لم يوجد بعد ذلك مخصص ولا ناسخ جاز التمسك به هذا مذهب المحققين
وذهب الصيرفي الى انه يجوز التمسك به ابتداء ما لم يظهر دلالة مخصصة وهو مذهب بعض العامة في التهذيب وقد اختلف كلامهم
في محل النزاع فقال بعضهم محله التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص كما حكى جمع من المحققين قال الاسنوي في شرح المنهاج
اعلم ان اثبات محل الخلاف على هذا الوجه غير معروف ولا مستقيم فان الذي قاله الغزالي والامدي وابن الحاجب وغيرهم على انه
لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص اجماعا وانما اختلفوا فقيل يبحث الى ان يغلب على الظن عدم المخصص ونقله الامدي عن
الاكثرين وابن سريج قال وذهب القاضي وجماعة الى انه لا بد من القطع بعدمه ويحصل ذلك بتكرر النظر والبحث واشتهار
كلام العلماء فيها من غير ان يذكر احد منهم فيها مخصصا وحكى الغزالي قولا ثالثا بانه لا يكفي الظن بل لا بد من اعتقاد جازم
وسكون نفس بانتفائه والحق انه لا يشترط القطع بانتفائه بل متى حصل الظن الغالب بانتفائه حكم به كما يجب في ذلك في كل
دليل يحتمل ان يكون له معارض احترازا عن الاحتمال فانه في الحقيقة جزئي من جزئياته هكذا ينبغي الحكم عند من قال بحجية الاستصحاب
مطلقا والظاهر ان النفي كذلك من غير فرق وثالثها استصحاب حكم مثبت شرعا كالملك عند وجود سببه كالشراء والهبة
والميراث ونحو ذلك فان الشرع يحكم ببقائه على المالك الى ان يثبت ما يغيره وشغل الذمة عند اتلاف اي اتلاف مال
الغير فان اتلاف مال الغير يعقبه الضمان فيستلزم شغل ذمة المتلف او التزام كالالتزام بنذر او شبهه فانه يقتضي شغل
الذمة الى ان يثبت المغير ورابعها استصحاب حكم الاجماع في موضع النزاع كما تقول الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء للاجماع
على انه متطهر قبل هذا الخارج فيستصحب اذ الاصل في كل متحقق دوامه حتى يثبت معارض والاصل عدمه واورد عليه بانه لو كان
الاصل في كل شيء دوامه لكان حدوث جميع الحوادث على خلاف الدليل المقتضي لاستمرار عدمها وهو خلاف الاصل وايضا الاجماع

منعقد

منعقد على ان بينة الاثبات مقدمة على بينة النفي ولو كان الاصل في كل متحقق دوامه لكانت بينة النفي متقدمة لاعتضادها
بالاصل ومثاله في المتيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلوة لا ينقض تيممه للاجماع على صحة صلوته قبل وجوده فيستصحب حتى يثبت
دليل يخرجه عن التمسك به ثم اعلم ان المتيمم اذا وجد الماء قبل الدخول في الصلوة انتقض تيممه واما اذا طلب الماء فلم يجده
ثم تيمم وصلى ثم وجد الماء في الوقت فانه لا يعيد واما اذا وجده في اثناء الصلوة ففيه روايات مختلفة منها رواية حمران
عن ابي عبد الله عليه السلام في المتيمم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة قال يمضي في الصلوة وعمل بها المفيد والشيخ في
احد قوليه والمرتضى في مسائل الخلاف وابن البراج وابن ادريس والفاضلان واجتزوا بتكبيرة الاحرام حتى قال العلامة انه لا خلاف
لاصحابنا فيه ورواية احدهما عليهما السلام الاظهر انه اذا كبر تكبيرة الاحرام مضى في صلوته وكذا انه جعل حين يدخل مسجد الدخول فيها
والاستطلاع اعاكم والاستصحاب ومنها رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام صلى بتيمم ركعة فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ
ويبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وفي الرواية اذا كان قد صلى ركعتين ثم وجد الماء لم يقطعها وادعى العلامة في النهاية نقل
الاجماع على ان من وجد الماء بعد ركوع الثانية اتم ولم يلتفت ومنها رواية عبد الله بن عاصم وفي صلوة التهذيب بثلث طرق
عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتيمم ويقوم في الصلوة فيجد الماء اذا كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض عليها
عمل ابن ابي عقيل والجعفي والصدوق وتبعه المرتضى في القول الاخر والشيخ في النهاية وذهب بعض العلماء الى الخروج ما لم في الصلوة
بوجدان الماء والتمكن من استعماله وبعضهم ذهب الى ان الاولى له انه يقلب الفرض نفلا ويسلم عن ركعتين صيانة للعبادة
عن الابطال ولو ان الفريضة بطل بتيممه حين الاحرام ان كان الماء باقيا حتى انه يحتمل انه لا يسلم الثانية الا بالقبلية الاولى
كملت صلوته ان اوجبناه والا فالصلوة على النبي واله عليهم السلام وان لم يكن الماء باقيا ولم يعرفه المصلي حتى فرغ فكذلك وان فرغ
وعرف فواته وهو في الصلوة او لم يعرف فواته احتمل البطلان في الصلوة المتجددة ووجهها بمقتضيها الطهارة لان وجد الماء
مع التمكن مبطل والمنع الشرعي لا يبطل التمكن الحقيقي وعدمه لانه غير متمكن من استعماله شرعا والمنع الشرعي كالمنع
الحسي في الحكم كذا في نهاية العلامة وانما نقلناه برمته لتكثير الفائدة هذا واعلم انه ذهب الغزالي والاكثر الى ان الاستصحاب
في محل النزاع ليس بحجة وذهب المزني الى انه حجة وكل الجملة يطول الكلام بايرادها ومن فروع ما الطهارة والماء اذا شك في نجاسته فان
الطهارة متيقنة والشك لا يرفع اليقين اذ الاصل بقاء الشيء على ما كان عليه الى ان يثبت دليل يرفعه والشك لا يصلح دليلا
لرفعه اذ لا تفاوت ومنها نجاسته لو تغير بغير نجاسة وشك في بلوغه الكرية فان الاصل عدم بلوغه كرا اي عدم بلوغ الماء الكرية
فيحكم بنجاسة الماء وقد يقال الاستفادة نجاسة الماء انما حصلت من القضية الدالة على ان عدم انفعال الماء بالنجاسة مشروط

بالكل الطهارة دينا اماما متيقنى وقت
فلا يجوز الخروج قطعا الا الى المرجح
منه دام الفريضة م م

بالعلم بالكرية فالم نعلم نحكم بانفعال الماء بالنجاسة واورد عليه بان انفعال الماء بملاقاة النجاسة مشروط بالنقص عن الكرية
فما لم نتحقق نحكم بطهارة الماء ولايعارضه عموم ما دل على الطهارة كقول الصادق عليه السلام كل ماء طاهر حتى انه قذر فانه يقتضي
الطهارة فيما لم يعلم نقصه عن الكرية ويبقى الاصل مرجحا لا مرجح عنه وقيل هو من باب تعارض الاصلين لان الاصل طهارة الماء
والشك في تأثره بالنجاسة الاصلان هما عدم بلوغ الكرية وطهارة الماء والاول يقتضي انفعال الماء بالنجاسة والثاني
يقتضي عدمه ولذلك كان فيه وجهان وضعف بان ملاقاة النجاسة المعلومة رفعت حكم الاصل لان ملاقاتها سبب في تنجيس ما
لاقته مع اجتماع جميع المعدات لقبول التنجيس ومنه كونه لا يبلغ الكر وهو مشكوك فيه فينتفي الاصل فتحقق المانع يعني
بقاء الاصل وهو الطهارة الى ان يمنع ما دفع حكمه وليس فليس … ما ينبه دفعه فتأمل ولو كان كرا فوجد متغيرا وشك
في تغيره بالنجاسة او بالاجن الماء الاجن المتغير الطعم واللون يقال اجن الماء ياجن اجنا واجونا وحكى اليزيدي اجن الماء بالكسر
ياجن اجنا فهو اجن على فعل فالبناء على الطهارة لان الاصل الذي لا يعارضه اصل اخر وكذا ظاهر الاصحاب فيه وكذا لو كان الماء
كثيرا ثم نقص ولا تعلم نجاسته وشك في ان الباقي هل هو كر فالاصل استصحاب الكثرة السابقة وعدم نقصانها ما ينقصه عن الكرية ووجوب
الطهارة به فلا يعدل منه الى التيمم ومنها … الا مع تحقق عدمه كما لو كان كثيرا فوجد فيه نجاسة وشك في وقوعها قبل البلوغ
الكر او بعده لوجود المقتضي للطهارة وهو بلوغ الكرية والشك في المانع وهو سبق النجاسة فتنتفي بالاصل لان تأثيرها مشروط
بعدم الكرية ولا يكون ذلك الا مع السبق وهو غير معلوم وكذا لو نقص الماء الكثير … النجاسة … لان الاصالة
ليست بنجاسة فلا تؤثر تنجيسا ومنها عدم الالتفات لو تيقن الطهارة وشك في الحدث اجمع العلماء على ان اليقين لا يرتفع
بالشك وذلك يدل على ان اليقين الحاصل في الحال بوقوع الطهارة او الحدث في الماضي لا يرفعه الشك في حصول ما ينافي تلك
الطهارة او الحدث وهو يرجع الى الاستصحاب الحال الى ان يعلم الزوال فمعنى قولهم اذا تيقن الطهارة في وقت حصول الطهارة
في الماضي وشك في ذلك الوقت في وقوع الحدث بعده بنى على الطهارة ولا شك في مجامعة هذا اليقين الشك لان متعلق
يقين الطهارة غير متعلق الشك كمن تيقن في وقت الظهر انه توضأ بعد الغداة وشك في ذلك الوقت في … وقال الشهيد
في الذكرى قولنا اليقين لا يرفعه الشك لا نعني به اجتماع اليقين والشك في الزمان الواحد لامتناع ذلك ضرورة ان الشك
في احد النقيضين يرفع يقين الاخر بل المعنى به ان اليقين الذي كان في الزمن الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمن
الثاني لاصالة بقاء ما كان فيؤول الى اجتماع الظن والشك في الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات
واورد عليه شيخنا البهائي بان قوله فيؤول الى اجتماع الظن والشك في زمن واحد محل كلام اذ عند ملاحظة ذلك الاستصحاب

ينقلب

ينقلب احدهما في الشك ظنا والطرف الاخر وهما فلم يجتمع الظن والشك في الزمن الواحد كيف والشك في احد النقيضين يرفع ظن
الاخر كما يرفع تيقنه وهذا ظاهر انتهى وهو جيد جدا واعلم ان الظن الحاصل بالاستصحاب ما دام باقيا فالعمل عليه وان
ضعف وان ضعف بطول المدة شيئا فشيئا بان صار شكا او وهما فلا يلتفت اليه وذكر العلامة في المنتهى انه لو ظن
الحدث وتيقن الطهارة لا يلتفت لان الظن انما يعتبر مع اعتبار الشارع ولان في ذلك رجوعا عن المتيقن الى المظنون وقال
في النهاية ما يوافق ذلك وعبارته ولو تيقن احدهما وظن الاخر عمل على اليقين وقال بعض العامة متى ظن الحدث … ناقضة
… متيقنا فلا تزول الا بيقين الطهارة ويدل عليه الخبر السالف في هذه القاعدة وقوله صلى الله عليه وآله ان الشيطان
ليأتي احدكم فينفخ بين اليتيه ويقول احدثت احدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ورواه الجمهور عنه صلى الله عليه
وآله اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شيء ام لا فلا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ولا اعادة
لو انعكس الفرض بان تيقن الحدث وشك في الطهارة فانه يبني على الحدث ويتطهر لانه تيقن الحدث كما يعاد عند شك الطهارة
واعادة الصلوة بالشك في الركعتين الاوليين من الرباعية لقول الصادق عليه السلام اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين فاعد
… لان ذمته مشغولة بيقين فلا بد من تيقن البراءة ولو شك في جزء منها لا في العدد كالركوع او السجود
او القراءة او الذكر او كيفيته كالطمأنينة كان حكم الشك فيهما كالشك في الاخريين عند اكثر علمائنا وقال الشيخان يعيد لقول
الصادق عليه السلام اذا لم يحفظ الاوليين فاعد صلوتك ويحمل على العدد عملا بالمشهور والفرق بين الركن وغيره ويحتمل
البطلان لانه ترك الركن مبطل وان كان سهوا كالعمد وكذا الاعادة بالشك في الثنائية فلو شك هل صلى ركعة او ثنتين
في الصبح او الجمعة او العيدين او الكسوف اعاد الصلوة عند علمائنا الا الصدوق لقول الصادق عليه السلام لما سأله العلا
عن الشك في الغداة اذا لم تدر واحدة صليت ام ثنتين فاعد الصلوة من اولها والثلاثية لانه …
بالصلوة يقينا ولا يقين بالبراءة اي براءة الذمة من الصلوة المشغولة بها فلا بد من الاعادة … الاعادة في الصور
المذكورة ويدل ايضا على الاعادة بالشك في الثلاثية ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام حيث سأل عن
السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ انها ليست مثل الشفع قال في النهاية اما ثالثة المغرب فلم ينص علماؤنا على مساواة
الاوليين في … افعالها … ومنها لو … الاحتياط لو شك في غير ذلك
المذكور من الصور … اي الاحتياط فيه مراعاة الاصل من عدم الاتيان بالزائد … كيف يكون الاحتياط
من باب الاستصحاب وقد تقدم انه بقاء الشيء على ما كان عليه وهو غير متحقق هنا … ان بالاحتياط فيه

ملاحظة الاصل و بعد العلم بالاتيان بالزائد فعلى الاتيان بمراعاة الاستصحاب وجوب اداء الزكوة والخمس لو شك في ادائهما
لثبوت شغل الذمة بهما والايبرا بيقين الا بالاداء ويسقط الوجوب لو شك في بلوغ النصاب لان الوجوب موقوف على
العلم بالنصاب فما لم يتحقق فالاصل عدم الوجوب لعدم شغل الذمة وصحة الصوم لو شك في عروض المفطر وكذا لو شك ببلوغه خ
في عروض مبطل للطهارة او الصلوة او الاعتكاف او غيرها من العبادات فانه تستصحب الصحة التي انعقدت عليها العبادة
فاذا صحة الاعتكاف لو شك في عروض المبطل وكذا الشك في افعال الحج بعد الفراغ منها فانه لا يلتفت الى الشك لانه
ما اذا عرض وهو في الفعل فانه يأتي بما يمكن تداركه لو شك في شيء من افعال الطهارة بعد الفراغ منها لقول الباقر عليه السلام اذا
كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او لم تمسحه مما
سماه الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حالة اخرى في الصلوة او في غيرها فشككت في
بعض ما سماه الله تعالى مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه وعدم قتل الصبي لو قتل غيره الذي يمكن بلوغه لاصالة
عدمه حيث لا يوجد ما يدل على بلوغه ولو وجد مثبتا فادعى استصحابا بالاول تعارض الاصلان فيقدم عدم البلوغ لانه شبهة
يدرأ بها القتل ودعوى المشتري العيب لنفسه فان الاصل عدم العيب عدم التقدم الا اذا كان للمشتري بينة تشهد بذلك
او شاهد حال نحو زيادة الاصبع واندمال الجرح مع قصر زمان البيع بحيث لا يحتمل عادة تأخره وعينه كونه مفيدا
للقطع فلو شهد الحال للبايع فقد قبول قوله من غير يمين ايضا كطراوة الجرح مع تطاول زمان البيع ومثله دعوى الغادر فنقصانه
القيمة فان الاصل عدم شغل ذمته بما زاد عما اعترف به ويقع التعارض الاصلان كدخول المأموم في صلوة فشك هل كان الامام
راكعا او رافعا ولكن يتأيد الثانية بالاحتياط اختلف في ان المأموم اذا دخل في صلوة وشك في كون الامام راكعا او رافعا
على قولين احدهما وهو الاقوى عدم ادراك الركعة لان الاصل عدم ادراك الركوع ولان الحكم بادراكه معلق على الركوع
بادراك الركوع على خلاف الحقيقة لا يصار اليه الا بعد يقين الركوع الثاني ادراك الركعة لان الاصل بقاء الامام في الركوع
في زمان الشك وينبه المؤلف على رجحان الاول بقوله ويتأيد الثاني بالاحتياط مع ما يمكن من ذا ضعفا من الركوع فلا يدرك
المأموم الركعة وكالشك في بقاء العبد الغائب فيجب فطرته اولا اذا غاب العبد وانقطع خبره وشك في بقائه هل تجب
فطرته او لا وجهان اصحهما الوجوب لاصالة بقاء حيوته ووجه العدم اصالة براءة الذمة من وجوب الزكوة وهو مندفع
بان الاصل الاول طار عليه رافع له وفي جواز عتقه في الكفارة اولا وجهان ايضا والاقوى الجواز لاصالة بقاء الحيوة وحتم
حكم الرق الى ان ينقطع خبره ويمضي عليه مدة لا يعيش اليها عادة ويؤيده رواية ابن هاشم الجعفري في الحسن قال

مسالة

سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل قد ابق منه مملوكه يجوز ان يعتقه في كفارة الظهار قال لا بأس به ما لم يعرف منه
موتا واستوجهه في المختلف والوجه عندي اعتبار الظن فيجزي عتقه مع ظن حيوته ويبطل مع ظن وفاته واشتباه الحال اعتبر
المحقق الاجزاء ما لم يعلم موته وهو الظاهر من لفظ الرواية ووجه العدم ان الاصل بقاء الكفارة في الذمة الى ان
تحقق البراءة لحياته وذهب بعض الشافعية الى انه لا يصح عتقه عن الكفارة مطلقا لنقصان الملك ومنع
والتعبير بالغايب ليشمل منقطع الخبر الابق لتناوله المغصوب المسافر باذن سيده والاصح ترجيح البقاء على اصل البراءة اي
ترجيح بقاء حيوته الموجب للاجزاء عن الكفارة على اصل البراءة وقد تقدم وكاختلاف الراهن والمرتهن في تخمير العصير عند
الراهن اذ ادعى المرتهن تخمير العصير عند الراهن قبل قبضه وانكر الراهن او بعده اي بعد قبضه المفهوم من سياق الكلام
لارادة المرتهن بدعوى التخمير عند الراهن فسخ البيع المشروط به اي بالرهن بان كان مشروطا في عقد البيع بان اشترط
البايع رهن المبيع على ثمنه ومنعه الشيخ ولا يكفي عقد البيع عن عقد الرهن ولو جمع بينهما في عقد واحد وقدم الرهن بطل
وانعقد البيع كان يقول بعتك العبد بعشرة وارتهنت العبد بها فقال اشتريت وارهنت ففيه وجهان واستقرب البعض
المنع لعدم ثبوت الحق حال الرهن فهنا تعارض اصلان فالاصل صحة البيع والاصل عدم القبض الصحيح لكن الاول اقوى لاعتضاده
بالظاهر من صحة القبض العقد؟ في هذه المسألة ان الرهن اذا كان مشروطا في عقد البيع وصار العصير خمرا قبل القبض بطل الرهن
ولا خيار للمرتهن في البيع الذي شرط فيه ارتهانه ان لم يشترط القبض لعروض المبطل بعد تمام الرهن وان اشترط القبض ثبت
تخير المرتهن في العقد المشروط به ولو صار بعده بطل الرهن ولا خيار للمرتهن لحدوثه في يده ومقتضى اعتضاده
الصحة عدم اشتراط القبض بل متى تخمر سواء كان قبل قبضه او عند الراهن ثبت البيع ولا خيار له فتدبر وكذا لو كان المبيع عصيرا
فادعى المشتري انه قبضه خمرا وادعى البايع انه دفعه عصيرا ففيه وجهان اصحهما القول قول البايع لان الاصل سلامة المبيع وتقويم
البيع بالتعرف؟ والثاني القول قول ... المشتري لان الاصل عدم قبض المشتري والراجح صحة البيع لاعتضاده
بالظاهر من صحة القبض وكذا لو اختلف البايع والمشتري في تغير المبيع وهو اي والحال انه مما يحتمل تغيره فالاصل عدم التغير
وصحة البيع والاصل عدم معرفة المشتري بهذه الصفة التي هي اي المبيع عليها الان التي يدعي تغيره اليها فان حاصل دعوى
البيع الحاصلة بثمن البايع ان المشتري علمه على هذه الصفة ويتأيد هذا اي الاصل الثاني باصالة عدم وجوب الثمن على
المشتري الا بما اتفق عليه تحرير هذه المسألة انه لو باعه عينا مشاهدا صح البيع مع العلم به قبله ثم اختلفا في التغير تعارض
اصلان عدم التغير وعدم علم المشتري بهذه الصفة التي عليها الان وقد اختلف في تقديم ايهما والوجه تقديم المشتري

اذ لو مضت مدة يحتمل تغيره عادة بطل البيع
فذهب بعض العامة الى اشتراط مقارنة الرؤية
للبيع ورده باطل اجماعا ولكن العلم على
خلافه والمراد بما يحتمل التغير ما كان
كالفاكهة والحيوان وما لا يحتمل
كالارض والنحاس ونحوهما
٢١

انه كان هو المدعي للتغير الموجب للخيار لانه يضاد اصله باصالة عدم وصول حقه اليه وبقائه على الثمن فيكون في معنى المنكر
لذا كان بصورة المدعي فيحلف على ان المبيع ليس بالصفة التي اشتراه عليها ويعتبر في التغير المقتضي للخيار ما اختلف بسببه
الثمن اختلافا لا يتسامح بمثله غالبا اما لو وجب اختلاف الرغبات والحاصل ان الرؤية بمنزلة الشرط للصفات الكائنة
عند الرؤية فكل ما فات منها كان كما لو تبين الخلف بالشرط ولو انعكس الفرض بان ادعى البايع تغيره بالزيادة هو المدعي
ويقوى اصل المشتري اذا كان دعوى المشتري حدوث عيب في المبيع بعد الرؤية له لان الاصل عدم تقدم العيب على الزمان
الذي يدعي المشتري حدوثه فيه وانما قال يقوى لانه قد انضم الى اصله اصلان فتأيد بالاول وتقوى بالثاني اما لو ادعى
المشتري اشتماله على صفة كمال حال الرؤية كالسمن في الصنعة وهو اي الصنعة والتذكير باعتبار الخبر اطلاق الصفة
على الوصف مفقود الان وانكر البايع اشتماله عليها فانه يرجح قول البايع لعدم اصالة تلك الصفة قطعا مع اليمين
ولو تسلم المستاجر العين وادعى على الموجر انه غصبها من يده وانكر الموجر الغصب فهنا اصلان عدم الغصب من الموجر المقتضي
عليه صحة الاجارة وثبوت الاجرة ان كان المستاجر انتفع بالعين وعدم الانتفاع من المستاجر بالعين فلا يثبت عليه
الاجرة ويؤيد الاول وهو عدم الغصب ان الاجرة مستحقة بالعقد وقد اعترف به المستاجر فيرجع دعواه بعد تسليم العين
المستاجرة ووجه كونها مستحقة بالعقد انها معاوضة حكمها انتقال الملك بحصول العوضين الى الاخر الا انها من العقود اللازمة
لكن لا يجب تسليم الاجرة الا بتسليم العين المؤجرة او بالعمل ان كانت الاجرة على عمل ومعنى كون المنفعة ملكا للمستاجر كونها
حقا من حقوقه فيصح له استيفاؤها ونقلها الى غيره وغير ذلك من لوازم الحقوق المالية كما ان كونها ملكا للمالك
قبل الاجارة معناه ان له ان يتصرف فيها كالعين فلو اوجر صار المستاجر لا يملك المنفعة ما كان للمتصرف ملكا [illegible]
فيها كما كان له ذلك قبل الاجارة وذهب بعض العامة الى ان المستاجر لا يملك المنفعة بالعقد لانها معدومة بل
يملكها على التدريج شيئا فشيئا بعد وجودها وهو وقفا على ملك الموجر وملك الاجرة تابع لملك المنفعة فلا يملكها
الموجر الا تدريجا كذلك وهو مردود والاصل بقاؤها فقد اعتضد الاصل الاول بهذا فيحكم بصحة العقد ولا يلتفت الى دعوى
الغصب ولو شك في وقوع الرضاع بعد الحولين او قبله تعارضا نشترط في الرضاع المحرم ان يكون في الحولين ويعتبر ذلك
في المرتضع والفرق بين ان يفطم قبل الرضاع في الحولين وعدمه عندنا فلو فطم ثم ارتضع نشر الحرمة كما انه لو لم يفطم حتى
جاوز الحولين ثم ارتضع بعدهما قبل الفطام لم ينشر التحريم واما ولد المرضعة وهو الذي حصل اللبن من ولادته فهل
يشترط كونه في الحولين الاقوى عند المحققين عدم الاشتراط تمسكا باصالة عدم الاشتراط حيث وقع الشك وذهب البعض

الى الاشتراط لظاهر قوله عليه السلام لا رضاع بعد فطام فانه نكرة في سياق النفي فيعم ولد المرضعة محل النزاع وهو
مردود لان المتبادر من الحديث فطام المرتضع لعدم مدخلية ولد المرضعة في البحث كيف الكلام فيه وقوله تعارضا
اي الاصلان وهما بقاء الرضاع بعد الحولين والاباحة وعدم نشر الحرمة ورجح الفاضل العلامة في كتبه الحل
ويشكل باغلبية الحرام على الحلال عند الاجتماع لقوله عليه السلام ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الحلال ولو
شك في حصول العدد بنصفين تعارضا لو قد ملفوفا في ثوب بنصفين فادعى الجاني انه كان ميتا وادعى الولي حياته وحصل
الشك في ذلك فقد اختلف فيه على وجهين اصحهما تقديم قول الجاني واختاره المحقق لان الاصل براءة ذمته من القصاص
الثاني تقديم قول الولي لان الاصل استمرار الحياة ولانه كان مضمونا والاصل استمرار تلك الحالة فتقديم اصل الحياة
قوي فيقدم قول الولي مع اليمين ويقتص من الجاني وربما فرق بعضهم بين كونه في كفن وشبهه وبين ثياب الاحياء
فيقدم قول الجاني بيمينه في الاول دون الثاني وهو ضعيف لان اللباس لا دخل له في الاحكام الشرعية لان الميت
قد يلبس ثياب الاحياء والحي قد يلبس ثياب الموتى وخصوصا المجروح ويجري الوجهان المذكوران فيما لو هدم عليه بيتا
وادعى انه كان ميتا وانكر الولي وعند اختلاف الزوجين في التمكين بان قالت الزوجة سلمت نفسي اليك من وقت كذا و
انكر الزوج فعلى القول بان النفقة تجب بالتمكين يكون القول قوله وعليها البينة لاصالة عدم التمكين وعلى القول بوجوبها
بالعقد يكون القول قولها لان الاصل استمرار ما وجب بالعقد يدعي السقوط فيحتاج الى بينة النشوز المسقط او
النشوز بان ادعى نشوزها وخروجها عن طاعته وانكرت تعارض اصلان اصالة عدم النشوز واصالة وجوب النفقة
لكنها يقدم قولها مع اليمين ولو ثبت فادعت العود الى الطاعة قدم قوله مع اليمين لان الاصل عدم الرجوع
او تقدم الحمل على الطلاق في صور منتشرة منها اذا طلقها وظهرت حاملا بعد الطلاق فادعت ان الحمل منه ليلحق به الولد
ويجب عليه النفقة الى ان تضع والسكنى وانكر ذلك فقد تعارض اصلان اصالة كون الحمل قبل الطلاق واصالة براءة ذمته من
النفقة والسكنى والظاهر ان الصور المنتشرة مبنية على ان قولها مقدم في تقدم الحمل على الطلاق وفي النفقة وهل هي للحامل او
للحمل وتظهر فائدة الخلاف في مواضع منها انه لو لم ينفق عليها حتى مضت مدة او مجموع العدة فمن قال يجب بها للحمل لا يجب قضاؤها
لان نفقة الاقارب لا تقضى ومن قال انها للحامل يجب القضاء لانها من [illegible] وجوب قضاء نفقتها ومنها لو كانت ناشزا حال الطلاق
او نشزت بعده فعلى القول بان النفقة لها تسقط اذ لا نفقة للناشز وعلى القول بانها للحمل لا تسقط ومنها لو ارتدت
بعد الطلاق فتسقط نفقتها على الاول دون الثاني ومنها وجوب الفطرة ان كانت للحامل دون الحمل ويحتمل الوجوب مطلقا

ومنها لو ابرأته من النفقة الحاضرة كما بعد [illegible]
من نفقة اليوم سقطت على الثاني دون
الاول م

لانها متفق عليها حقيقة على القولين فكيف لا تجب فظهر تحقق صور تعارض الاصلين ايضا فيما اذا ضرب للعنين الاجل
واختلفا في الاصابة والمراة ثيب فعلى القول قول الزوج او قول الزوجة لان الاصل عدم موجب الفسخ قولان لان الاصل عدم
الاصابة والاصل عدم موجب الفسخ والمعتبر قوله لان هذا الفعل لا يعلم الا من قبله كدعوى المراة انقضاء العدة بالاقراء
ولصحيحة ابي حمزة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا تزوج الرجل المراة الثيب التي قد تزوجت غيره فزعمت انه لا يقربها
منذ دخل بها فالقول قول الزوج وعليه ان يحلف بالله تعالى لقد جامعها لانها المدعية قال الشهيد الثاني وفيه دلالة
على موضع النزاع نظرا لان موضعها اذا ثبتت عنته ومورد الرواية دعواها عليه ذلك مع عدم ثبوت ذلك وقبول قوله هنا واضح
لانها المدعية ومن ينكر بمعنى قوله اصل السلامة بخلاف موضع النزاع لتحقق العيب فهو منكر المدعي لزوال ما كان
قد ثبت اللهم الا ان يدعى تناولها باطلاقها لموضع النزاع حيث ان مورد دعواها على حصول الوطي في الفعل الشامل
لما سبق معه العنة وعدمها الا ان تعليله بكونها المدعية لا يلائم فالاولى التعليل السابق وما تقدم هو قول الاكثر وقال
الشيخ في الخلاف والصدوق في المقنع وجماعة ان المراة تؤمر بان تحشو قبلها خلوقا ويجامعها الرجل فان ظهر على ذكره
صدق والا فلا استنادا الى رواية عبد الله بن الفضل عن بعض مشيخته قال قالت امراة لابي عبد الله عليه السلام او ساله
رجل عن رجل تدعي عليه امراته انه عنين وينكر الرجل قال تحشوها القابلة الخلوق ويقام الرجل ويدخل عليها الرجل
فان خرج وعلى ذكره الخلوق صدق وكذبت والا صدقت وكذب وفي معناها رواية غياث بن ابراهيم عنه عليه السلام
ولا عمل على الروايتين لضعف سندهما وزيادة الاولى بالارسال وعدم دلالتهما على موضع النزاع صريحا ومن ذلك
اذا ادعى ان شريكه اشترى بعده فانه يستحق عليه الشفعة وانكر الشريك فالاصل عدم استحقاقه عليه الشفعة
لكنه معارض بان الاصل عدم تقدم شراء شريكه فيحكم بتاخره الى ان يتحقق وجوده على ان ذلك موجب تاخره عن شريكه
فيتعارض الاصلان فيبقى ملكه في يده لعدم دليل يخرجه عنه ومن ذلك ما اذا ادعت المطلقة وقوع الطلاق في مرض
موته وانكر الوارث مع موافقته اياها على انها مطلقة قبل موت الزوج فقد حصل الشك في وجود المقتضي للارث
مع الاتفاق على انقطاعها بالبينونة الموجبة لاشتغاله فيقدم قول الوارث لما ذكر من اصالة عدم ارث البائنة الا
مع انضمام وصف هو كون طلاقها واقعا في المرض ولم يثبت وفي كون هذا من تعارض الاصلين نظر لا يخفى ومنها تستثنى
من تغليب اليقين على الشك مسائل اعتبر فيها الاحتمال دون اليقين منها المتحيرة تغتسل عند اوقات الاحتمال
الاصل عدم الانقطاع ويحتمل كما بينا في الذكرى ضعف هذا المتحيرة هي التي نسيت العدد والوقت جميعا وهي المضطربة

المسألة الاولى

على التفسير المشهور وهذه تتحيض في كل شهر سبعة ايام او ستة او عشرة من شهر وثلثة من اخر ما دام الاشتباه باقيا وهذا
هو المشهور ونقل الشيخ في الخلاف عليه الاجماع وقيل يجب عليها هنا الاحتياط والجمع بين تكاليف الحائض والمستحاضة
والغسل للغسل في اوقات امكان الانقطاع وهذا هو الذي ذكره المؤلف هنا وهو اختيار الشيخ في الخلاف عليه الاجماع
في المبسوط وقيل تتحيض بثلثة ايام وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة ورجح المحقق
في المعتبر الاول لان ما اختاره في المبسوط من الجمع بين التكاليف مدفوع بما رواه محمد الكليني في خبر السنن الثلث عن
الصادق عليه السلام وهو طويل فيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله سن في الحيض ثلث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها
وفهمها حتى لم يدع لاحد فيه مقالا بالراي وفيه وسنة التي قد ذات اول ما ادركت واستمر بها ان امراة يقال لها حمنة
بنت جحش سالت النبي صلى الله عليه وآله فقالت اني استحاض حيضة شديدة فقال لها تحيضي في كل شهر في علم الله
ستة ايام او سبعة ايام ثم اغتسلي وصومي ثلثة او عشرين وضعفه في المعتبر الخبر بانه من روايات محمد بن عيسى عن
يونس ذكر ابن بابويه عن ابن الوليد انه لا يعمل بما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس وجوابه ما قال المؤلف في الذكرى من ان
لا يدع امرا صعبا تقريبا للبلوى في كل زمان ومكان ولم ينبه على لسان صاحب الشرع مع لزوم العسر والحرج فيما قالوه
وهما منتفيان بالاجماع ونحوها سبيل الشريعة السمحة السهلة وما ذكرنا على عدم كون المسألة المذكورة
من تغليب الشك على اليقين فتامل ولو رمى الصيد فجرح مع اصالة عدم حدوث سبب اخر لو رمى الصيد وغاب
عنه ثم وجده ميتا حرم اكله لجواز استناد موته الى سبب اخر تغليبا لجانب التحريم على التحليل هذا اذا لم يعلم استناد موته
الى الرمية اما اذا علم حصول الجرح المقتضي وانتفاء المانع ويؤيده صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه
سئل عن رجل رمى صيدا وهو على جبل او حائط فيخرق فيه السهم فيموت فقال كل منه وان وقع في الماء من رميتك
فمات فلا تاكل منه وهذا يدل على استناد الموت الى الرمي يقتضي تحليله واما اذا احتمل ان يكون استناد الموت الى غيره
حرم فقد حكم فيه بالاحتمال مع ان الاصل عدم عروض سبب اخر لموته ويجب غسل جميع الثوب والبدن لو علم اصابته
موضعا وجهل تعيينها اي النجاسة اي لم يعلم الموضع الذي وقعت فيه منهما مع اصالة بقاء غير ذلك الموضع لتوقف يقين
الطهارة على ذلك ولا يلتفت الشاك في ترك فعل من افعال العبادة وضوءا كانت او صلوة او غيرهما بعد الفراغ من العبادة
مع ان الاصل عدم الفعل فيما شك فيه ولو شك في فعل بعض من العبادة فان كانت صلوة وكان في محله يأتي به لاصالة
العدم وان انتقل عنه لم يلتفت ولا يجب به شيء بناء على اصالة الصحة واستيفاء الافعال ودفعا للحرج فان الشك مما يكثر

(الرابعة)

الانسان في اغلب احواله وان كانت وضوا او غيره فكذلك ما لم يكثر الشك فلو كثر عادة لم يجب الاعادة دفعا للحرج
وللتعليل المستفاد من رواية ابي بصير المذكورة فيمن كثر شكه في الصلوة فانه عليه السلام بعد ان قال امضوا في شككم قال
لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فانه يفهم منه تعدي العلة الى غير
المسئول عنه ايضا ومن فاته صلوة واحدة يجب عليه ثلث ثنائية معينة وثلاثية كذلك ورباعية مطلقة اطلاقا ثلاثيا ان ولم يعلم غيرها
كان حاضرا وان فاتته في السفر وجب عليه صلاتان ثلاثية معينة وثنائية مطلق فيها اطلاقا رباعيا مع اصالة البراءة من
الزائد على الواحدة تحصيلا لليقين المسئلة الثامنة من المسائل المستثناة من تغليب اليقين على الشك ما تعارض فيه الاصل والظاهر المسئلة الثامنة
ففي ترجيح احدهما وجهان وصور كثيرة ايضا كغسالة الحمام ويرجح فيها الاصحاب الظاهر وهو النجاسة والمراد بغسالة
الحمام الماء المنفصل عن المغتسلين غير الذي لا يبلغ الكثرة حال الملاقاة وما ذكره هو المشهور والاصل في هذه المسئلة
رواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا
وهو لا يطهر الى سبعة اباء وفيها غسالة الناصب وهو شرهما ورواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته
او سأله غيري عن ماء الحمام قال ادخله بميزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما
يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم لكن الروايتان ضعيفتا السند والعلامة في المنتهى
بعد ما ادعى نص الشيخ على عدم التصريح بالنجاسة وقال ان معنى ذلك عدم التصريح بنجاسة الاخبار وانما ورد فيها النهي
عن الاستعمال من حيث ان النهي اعم من ذلك واستدل للطهارة برواية ابي يحيى الطوسي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن
الماضي عليه السلام قال سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال لا باس والرواية مرسلة وفي
طريقها ابو يحيى ولم يتعرض له الشيخ عند ذكره بمدح ولا جرح لكن المحقق في المعتبر قال ان اصل الطهارة يؤيدها ولم يستطهر
الشهيد في تمهيد القواعد علل الطهارة بظاهر كلام الصدوقين والروايتين السابقتين يدل على انه مع العلم بخلو الغسالة
من الامور المذكورة لا مانع من استعمالها بل كلام المحقق الشيخ علي في شرح القواعد يقتضي جواز الاستعمال مع الشك
في النجاسة لكنه قال بعد ذلك ان الاجتناب احوط وكان ما حكم بالنجاسة مطلقا فذهب الشيخ في النهاية ليس بظاهر ولا
عليه دليل الا ان يقال ان الغالب في العادة عدم انفكاك ماء الحمام عن ماء النجاسة لكن الحكم بالنجاسة بمثل هذا لا يخلو عن
نظر وتامل ومثله ثياب من لا يتحرز ويشبهه كالقصابين ومن لا يتوقى النجاسات وطين الطريق ويرجح فيها الاصحاب الطهارة عملا
بالظاهر ويحكم العلامة في النهاية بالعمل بالظن الغالب في الطين والمشهور الحكم بالطهارة اذا غلب على الظن نجاسته

فان

فان الظاهر يشهد بها والاصل يقتضي الطهارة وربما فرق بين طين طريق الاودية وطين طريق الصحاري والمشهور انه
كذلك لعموم الرواية ويستحب ازالة الطين بعد ثلثة ايام قال المحقق في المعتبر وفقه هذه ان الغيث لا ينجس الا اذا غلبت النجاسة على
احد اوصافه فاذا مضي ثلثة ايام استحب ازالته لما يخالطه من الاشياء المتغيرة طبعا وان لم يعلم بعينه شيء منها فهو كالحاضر وان
يتيقن ملاقاته نجاسة بعد انقطاع المطر وجب ازالته ولو تنازع الراكب والمالك في الاجارة والعارية بعد انقضاء مدة
نفيه وجهان ترجيح قول المالك اولى لان الظاهر يقتضي الاعتماد على قوله في الاذن فكذا في صفته اذا كان الراكب للدابة
غيره ويدعي عاريتها بعد مضي مدة والمالك يدعي اجارتها لم فقد اختلف فيها فذهب الشيخ في الخلاف الى ان القول
قول الراكب لانهما اتفقا على ان تلف المنافع وقع على ملك المستعير لان المالك يدعي انه ملكها بالاجارة والمستعير يدعي
انه ملكها بالاستيفاء المستند الى الاعارة فيده شرعية على القولين ثم المالك يدعي عليه اجرة ما استوفاه من ملكه
وهو ينكر استحقاقه والاصل يقتضي براءة ذمته من الاجرة وحينئذ وجب ان يكون القول قوله والمالك مدع
لشغل ذمته فيحتاج الى البينة وذهب ابن ادريس والمحقق الى تقديم قول المالك في عدم العارية وان لم يقبل قوله
فيما يدعيه من الاجرة لانه مدع ايضا فيحتاج الى البينة ومقتضى كلام المؤلف ترجيح قوله لاقتضاء الظاهر الاعتماد
على قوله في الاذن في منافع الدابة لان الراكب معترف بها له فيقتضي الاعتماد على قوله في الاذن فكذا يقتضي الاعتماد على
قوله بانها على طريق الاجارة فيعمل بالظاهر مع ان الاصل عدم وجوب شيء عليه وبراءة ذمته من الاجرة ولو تنازع
القاذف والمقذوف في الحرية والرقية فالاغلب ترجيح الظاهر لان الاغلب في بني ادم مع امكان ان يجعل مقتضى
باصالة الحرية لو ادعى المقذوف حريته فاذن يلزم عليه الحد كملا ولكن القاذف يبني على القول بتنصيف الحد على المملوك
فيحتاج الى ان تثبت الحرية ولا كلام في اقامة الحد كملا اما الرقية فيحد النصف ما اذا جهل الحال ففيه قولان للشيخ في الخلاف
والمبسوط فاختار في الاول تقديم قول القاذف عملا باصالة براءته من الزائد ونقل في المبسوط القولين وعلل تقديم
قول المقذوف باصالة الحرية وتقديم قول القاذف بما ذكره في الخلاف قال وهما جميعا قويان والمؤلف رجح كلام المقذوف
بناء على الاغلب مع اعتضاد الحكمة باصالة الحرية وقد يقال المسئلة من باب تعارض الاصلين اصالة الحرية واصالة
البراءة من ثبوت الزائد ويكون الظاهر انما هو للقاذف مطلقا وعند تعارض الاصلين المقتضي لقيام الشبهة
في الزائد ينبغي ان يحكم بالسقوط ولو تنازع الزوجان بعد اتفاقهما في وقت الاسلام فتعلق بالقول الظاهر ترجيحا للنجب
المتقدم ويحتمل ترجيح دعوى الاخر لاصالة البراءة من النفقة بعد الردة واصالة عدم تقدم الاسلام فالظاهر

ما كان على ما كان لو تنازع الزوجان بعد رجوعها في وقت اسلامهما فادعت الزوجة تقدم اسلامها لتبقى النفقة
وادعى الزوج مقارنة اسلامه لاسلامها فيحتمل تقديم قولها لان النفقة كانت واجبة فالاصل البقاء والزوج
يدعي المسقط فلا يلتفت الى قوله ويحتمل ترجيح قوله لاصالة براءة ذمته من النفقة بعد الرجوع ولا اختلاف في شرط
مفسد للعقد فيرجح جانب الظاهر على اصالة عدم صحة العقد وعدم لزوم الثمن اذا اختلف المتعاقدان انه بيع
وغيره في بعض شرائط صحته كما لو ادعى البائع انه كان صبيا او غير ماذون له او غير ذلك وانكر المشتري فالقول قوله
على الاقوى وهو الذي رجحه المؤلف عملا بظاهر حال المسلم من ايقاعه العقد على وجه الصحة ومثله القول في الايقاعات فعمل
على الظاهر الذي هو الحكم بصحة البيع ولزوم الثمن على المشتري مع ان الاصل عدم صحة العقد وعدم لزوم الثمن على المشتري
ويمكن ان يكون من باب تعارض الاصلين بقاء الصبي في وقت البيع المدعى وتأخر العقد لكن مع المشتري مرجح وهو
اصالة صحة العقد في العمل باصله اقوى ومثله ما لو ادعى وقوعه حالة الجنون وعرفت له حالة جنون والا فلا اشكال في
تقديم قول المشتري وكذا الحكم في فوات الشرط في المهر اي صحة العقد يعني لو اختلفا في فوات الشرط في صحة العقد فالحكم
كما تقدم من تقديم قول المشتري لان الظاهر عدم فواته وان كان الاصل عدم حصوله وربما جعل حيض الحامل من هذا الباب
لان الظاهر انه اي الدم الذي يجامع الحمل دم علة فيكون استحاضة والاصل السلامة من العلة والاصل يقتضي ان يكون
حيضا والظاهر انه استحاضة فقد عمل بالظاهر وترك الاصل وهذا معنى قوله والظاهر الغالب عدم حيض الحبلى فيكون لعلة
وهو اي جعل حيض الحامل من هذا الباب ضعيف لان المشهور اجتماع الحيض مع الحمل واليه ذهب السيد المرتضى وابو جعفر
ابن بابويه وهو غير مخالف للحكمة لاشتراك المرضع والحامل في اغتذاء الولد به لامكان فضل الغذاء في الموضعين مع الاجماع
على حصوله للمرضع ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الحبلى ترى الدم
كما كانت ترى ايام حيضها مستقيما في كل شهر قال تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في حيضها فاذا طهرت صلت وفي الصحيح عن
... قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدم ثلثة ايام او اربعة اتصلي قال تمسك عن الصلوة وفي الحسن عن سليمان
ابن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الحبلى ربما طمثت فقال نعم ان الولد في بطن امه غذاؤه الدم فربما
كثر ففضل عنه فاذا فضل دفقته فاذا دفقته حرمت عليها الصلوة وورد غير ذلك من الاخبار [illegible] الاول
انه يمتنع ان يكون حيضا في الاستبانة الحمل وما وجد قبل الاستبانة فهو حيض وهو قول الشيخ في الخلاف مدعيا عليه الاجماع و
هو ضعيف لعدم الوقوف فيه على مستند غير ما ذكره ولم يثبت الثالث انما تحيضه المراة الحامل في ايام عادتها تحكم بانه حيض وما

تراه

تراه بعد عادتها بعشرين يوما فليس بحيض وهو قول الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار واستدل عليه فيها بصحيحة
الحسين بن نعيم الصحاف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ام ولدي ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة
فقال اذا رات الحامل الدم بعدما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد
فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ ولتحتش بكرسف وتصلي فان رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت
ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في
حيضتها فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل فان لم ينقطع الدم عنها الا بعد ما تمضي الايام التي كانت ترى
الدم فيها بيوم او يومين فلتغتسل ولتحتش وتستثفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين
المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند كل صلوة ما لم تطرح الكرسف فان طرحت الكرسف عنها
فسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف عنها ولم يسل الدم فلتتوضأ ولا غسل عليها فان كان الدم اذا امسكت
الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلث مرات ثم تحتشي وتصلي تغتسل للفجر
وتغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء الآخرة قال وكذلك تفعل المستحاضة فانها اذا فعلت ذلك اذهب
الله بالدم عنها وهذه الرواية مع صحتها صريحة في المطلوب الثالث عدم مجامعة الحيض للحمل مطلقا وهو قول المفيد
وابن الجنيد وابن ادريس واستدلوا عليه بصحيحة حميد بن المثنى قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدفعة
والدفعتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة وبما رواه السكوني
عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ما كان الله ليجعل حيضا مع حبل وبان الحامل يصح طلاقها
وبان الحيض علامة على عدم الحمل في العدة والاستبراء فلا يجامعه والكل ضعيف اما صحيحة حميد فان الدفعة والدفعتين
لا تكون حيضا قطعا فهي غير دالة على المدعى واما رواية السكوني فضعفها يمنع من العمل بها وقضيته عدم صحة طلاق
الحائض كليتها ممنوعة ومنقوضة بصحة طلاق الغائب وان وقع في الحيض والعلة يكفي فيها الغالب ما حكاه المؤلف [illegible]
سو هو هذا القول وقد عرفت وجه ضعفه وشعر اذا قفقف اي تفرق شعر العانة في البئر فرحت لبرد القدر المنصوص
لها وهو سبع دلاء وهو قول الشيخ في المبسوط والنهاية والمحقق المفيد بالانتفاخ بالتفسخ وبه قال ابو الصلاح وسلار
ولا دليل عليه والاحتياط في السبع مع التفسخ والانتفاخ وروي عن الصادق عليه السلام سبع على الاطلاق سواء
تفسخت ام انتفخت وعنه عليه السلام اذا لم تتفسخ خمس وفي صحيحتي سماعة بن عمار وعبد الله بن سنان ما يدل على الاكتفاء

بالثلث حيث قال فيهما سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والوزغة تقع في البئر فقال ينزح منها ثلاث
دلاء المحقق ذكر الجمع بين الاخبار كما ذكره الشيخ محمولا ما اقتضى السبع على حالة التفسخ قال الاستاد في شرحه على المختصر
والتحقيق ان الجمع انما يجب اذا تكافات الاسانيد وليس الامر هنا كذلك ويترجح الاكتفا بالثلث مطلقا كما دلت
عليه الاخبار الصحيحة بعضها بالتصريح والبعض الاخر بالحمل عليه ويحمل ما زاد على ذلك في صحيحة ابي اسامة وغيرها على
الاستحباب بتقدير القول بوجوب النزح او الاحمل على القول بالاستحباب والاحوط نزح السبع مع التفسخ
والخمس بدونه كما لا يخفى حتى غلب الظن على خروجه اي الشعر المتمعط فانه يحكم بطهارة الماء وان كان الغالب انه بقي
منه شيئ ترجيحا للاصل تعليل لبقاء شيئ منه والمراد انه عمل بالظاهر هنا وترك العمل بالاصل وقطع لسان الصغير
لو قطع لسان الصغير المرجو ان لا ينطق عليه اثر القدرة وكلا عدمها ففيه الدية كاملة عملا بالظاهر وهو السلامة
ويحتمل ثلث الدية لانه لسان لا كلام فيه فكان كالاخرس مع عدم تبين السلامة واعلم ان المشهور بين الاصحاب اعتبار
لسان الصحيح بحروف المعجم وانها ثمانية وعشرون حرفا والرواية الصحيحة الدالة على انها تسعة وعشرون حرفا متروكة نظرا الى
تضمنها خلاف المعروف لغة وعرفا من الحروف المذكورة والمعتبر من المقطوع ما يذهب به من الحروف لا مقدار المقطوع فلو
قطع نصفه وذهب ربع الحروف فالواجب ربع الدية ولو قطع ربع لسانه فذهب نصف كلامه فالواجب نصف الدية و
ذهب بعض الاصحاب الى اعتبار اكثر الامرين من الذاهب من اللسان ومن الحروف لان اللسان عضو متحد فالانسان
فيه الدية من غير اعتبار الحروف كما ان النطق بالحروف منفعة متحدة فيها الدية من غير اعتبار اللسان فاذا كان الذاهب من اللسان
اكثر من الحروف وجب بقدر الزائد من حيث اللسان وبالعكس قال الشهيد الثاني وهذا اظهر وهو مختار الشيخ في المبسوط
فانه قال وان استويا بان قطع ربع لسانه فذهب ربع كلامه فالربع بقدر الذاهب منهما كما لو قطع احدى عينيه فذهب ضوؤها
وان ذهب احدهما اكثر من الاخر بان قطع ربع لسانه فذهب نصف كلامه او قطع نصف لسانه فذهب ربع كلامه وجب نصف
الاكثر وهو نصف الدية في الحالين لان كل واحد من اللسان والكلام مضمون بالدية منفردا فاذا انفرد نصفه بالذهاب
وجب النصف استقربه العلامة في التحرير وايده برواية الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ضرب الرجل
على راسه فثقل لسانه عرض عليه حروف المعجم فما لم يفصح به كانت الدية والقصاص من ذلك وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان نحو
ذلك وكذا في خبر سليمان بن خالد الحسن عن الصادق عليه السلام وبعد يدل على ان الدية تقسم على الحروف وانه لم يذهب
شيئ من اللسان وعند العامة وهنا اي من قاعدة تغليب الظاهر على الاصل تفصيه [illegible] فانه اعمل الاصل من استصحاب بقاء الطلاق

تماما

تماما وذلك حين صلى النبي صلى الله عليه واله الظهر ركعتين فقال له ذو اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت فقال عليه
السلام شيئ من ذلك لم يكن فان ذا اليدين لما راى الرسول صلى الظهر ركعتين بنى على الصلوة الاصل فيها استصحاب
من استصحاب الصلوة تماما فلذلك قال ما قال وسرعان الصحابة بالتحريك اي اوايلهم ويلزم الاعراب نونه في كل
وجه قال ابن الاثير في نهايته سرعان الناس بفتح السين والراء اوايل الناس الذين يتسارعون الى الشيئ ويقبلون
عليه بسرعة ويجوز تسكين الراء الذين خرجوا بعد تسليم الرسول عليه السلام عن الركعتين اعملوا الظاهر من عدم السهو
على النبي صلى الله عليه واله والزمان قابل للنسخ فجوزوا ان يكون تشريعا اي شرعا جديدا وان التمام قد نسخ فلذلك
اسرعوا بالخروج ولم يتوقفوا ولم يتفحصوا عن حقيقة الحال والساكتون من الصحابة عن الحكم في ذلك تعارض عندهم
الاصل وهو استصحاب الصلوة تماما والظاهر وهو عدم السهو على النبي عليه السلام وابن بابويه رحمه الله
قائل بهذه المسئلة لانه جوز السهو على النبي عليه السلام فيما لا يتعلق باحكام التبليغ اي موضع الخلاف الذي اشرنا اليه
في كل اصل تعارض الاصل والظاهر فتعين موضع الخلاف مبتدا وجملة خبره واذا كان الظاهر حجة شرعية يجب قبولها شرعا
كالشهادة والرواية فهو مقدم على الاصل بغير اشكال وان لم يكن كذلك بل كان مستنده العرف او العادة الغالبة او القراين
او غلبة الظن ونحو ذلك فتارة يعمل بالاصل ولا يلتفت الى الظاهر وهو الاغلب وتارة يعمل بالظاهر ولا يلتفت الى الاصل
تارة يخرج في المسئلة خلاف والحاصل ان ههنا اقساما اربعة الاول ما عمل فيه بالاصل ولم يلتفت الى القراين الظاهرة
الثاني ما عمل فيه بالحجة الشرعية وان كان الظاهر منها بالاصل بل يعمل بحجة ما يقتضيه ولم يعمل بالاصل الثالث ما عمل فيه با
الظاهر ولم يلتفت فيه الى الاصل الرابع ما اختلف في ترجيح الظاهر فيه على الاصل الظاهر في صورة دعوى بيع او شراء او دين او غصب
فانه لا يقبل دعوى المدعي في ذلك بمجرد قوله وان كان المدعي في غاية العدالة مع فقد العصمة اذ معها يقبل قوله بمجرد دعواه
وكان المدعى عليه معهودا بالتغلب والظلم فان عدالة المدعي وظلم المدعى عليه وان كان الظاهر منهما صحة ما يدعيه لا يوثق ان
في صحتها بل يعتبر الاصل من براءة ذمة المدعى عليه من ذلك كما اجمعوا على تقديم الظاهر على الاصل في البينة الشاهدة بالحق فان
الظاهر الغالب صدقها وان كان الاصل براءة ذمة المشهود عليه مما ادعي عليه به والمصنف ذكر من الاقسام المذكورة ثلاثة
وهي ما وقع فيه الخلاف مع التعارض وما اجمعوا على العمل فيه بالظاهر الذي هو حجة كالبينة ونحو ما يعمل بالقراين الظاهرة ولم
يلتفت الى الاصل الان نعود المراد بالظاهر ما يشمل الحجة الشرعية والقراين الظاهرة القاعدة الرابعة من القواعد الخمس
الضرر المنفي في قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار وحاصلها اي القاعدة انها ترجع الى تحصيل المنافع او تقريرها ودفع المفاسد

واستدل على عدم [illegible] موضع الخلاف بانه
اذ الاجماع وقع على تقديم الاصل [illegible]

القاعدة ١٥ الرا[illegible]

ارتكاب اخف المفسدتين وفروعها كثيرة حتى ان القاعدة الاولى تكاد تداخل هذه القاعدة اذ قد تقدم مسائل متعددة
في القاعدة الاولى تدخل في هذه على ما يظهر لمن تتبعها فمنها وجوب تمكين الامام ومعونته لينتفي به الظلم عن الامة
ولان فايدته رفع الظلم عن المظلومين وايصال الحق الى اهله واقامة شعاير الدين ويقاتل به اي بسبب التمكين
المشركين واعداء الدين ولولاه لحصل التغلب على المسلمين وحصل الفساد باضمحلال امر الدين فبالتمكين للامام
يحصل دفع المفسدتين ومنها صلح المشركين مع ضعف المسلمين سواء كان بعوض او بغيره ويجب الصلح اذا دعت الضرورة
اليه كضعف المسلمين او رجاء تألف الكفار ودخولهم في الاسلام وصرح العلامة في التذكرة بان الهدنة ليست بواجبة
على كل تقدير سواء كان بالمسلمين قوة او ضعف ومنها رد مهاجريهم دون مهاجرينا اي رد من هاجر الينا منهم دون
من هاجر منا اليهم لدفع مفسدة اذاهم لو لم يفعل ذلك مع قوتهم وضعف المسلمين وجواز رد المعيب واخذ ارشه اذا
ظهر في المبيع عيب بعد الشراء ولم يكن المشتري عالما به حين العقد فله الخيار بين الرد وبين الابقاء والارش وهو جزء
من الثمن فيقوم المبيع صحيحا ومعيبا ويؤخذ من الثمن مثل تلك النسبة لا تفاوت ما بين المعيب والصحيح لانه قد يحيط بالثمن
او يزيد عليه فيلزم اخذه العوض والمعوض كما اذا اشتراه بخمسين وقوم معيبا بماية وصحيحا بمايتين او ان يزيد على اعتبار
النسبة من جهة المثال بخمسة وعشرين ورد ما خالف الصفة كما اذا باع الغايب على الوصف فخرج على خلافه فان
للمشتري الرد او الشرط كما لو شرط المشتري في الامة البكارة فظهرت انها كانت ثيبا او اشترط الاسلام فظهرت كافرة
وفسخ البايع عند عدم سلامة ما شرط من الضمين او الرهن اذا باع العين واشترط على المشتري ضمانا على الثمن
او رهنا عليه ولم يف المشتري بالشرط كان للبايع فسخ البيع دفعا للضرر عن نفسه بضياع ماله وكذا فسخ النكاح بالعيوب
فسخ النكاح بالعيب تارة يكون للنسا وتارة يكون للرجال فالعيوب التي توجب الفسخ للمرأة اربعة ثلثة متفق عليها
الاول الجنون وشرطه ان يكون متقدما على العقد او متأخرا عنه فان كان الاول ثبت لها الفسخ مطلقا سواء
كان ادوارا او مطبقا وسواء عقل اوقات الصلوات ام لا وكذا الحكم الثاني وان كان متأخرا فان سواء كان قبل الوطي ام لا
فان كان لا يعقل اوقات الصلوات فلها الفسخ ايضا وان عقلها فاكثر المتقدمين كالشيخ واتباعه على عدم الفسخ والاقوى عدم
اشتراطه لعدم وجود دليل يفيد التقييد وتناول الجنون باطلاقه لجميع اقسامه والجامع بينها فساد العقل كيف اتفق الثاني
الخصاء وهو سل الانثيين ويدل على ان للمرأة به الفسخ صحيحة ابن سنان وموثقة ابن بكير عن احدهما عليهما السلام وموثقة
سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام ان خصيا دلس نفسه لامرأة فقال يفرق بينهما وتأخذ المرأة منه صداقها ويوجع ظهره كما دلس نفسه

هذا

هذا اذا كان قبل العقد فلو تجدد بعده لم يثبت به فسخ استصحابا للزوم العقد وعدم تناول النصوص له فان التدليس
انما يتحقق قبل الدخول وذهب البعض الى ثبوت الفسخ به ولو ما اذا تجدد بين العقد والدخول فيه لاشتمال من تناول
النصوص له باطلاقها وظهور الحجة المتقدم واصالة اللزوم الثالث العنن وهو مرض تضعف به القوة عن نشر العضو
بحيث يعجز عن الايلاج ولها الفسخ به مع تقدمه على العقد اجماعا وكذا مع تجدده قبل الوطي على المشهور لشمول النص
لكن لو تجدد بعد الوطي ولو مرة فلا فسخ للاصل وهو قول الاكثر وعليه الشيخ لرواية اسحق بن عمار عن علي عليه السلام المتضمنة
لعدم الخيار لها اذا وقع عليها مرة وكذلك رواية غياث الضبي عن ابي عبد الله عليه السلام وذهب المفيد رحمه الله الى
ان لها الفسخ ايضا للاشتراك في الضرر الحاصل بالياس من الوطي واطلاق الروايات بثبوت الخيار للمرأة من غير تفصيل
الرابع الجب والمشهور انه عيب من جملة عيوب الرجل لم ينقل احد من الاصحاب فيه خلافا لكن المحقق تردد فيه في الشرايع
لعدم النص عليه بخصوصه وليس عليه دليل صالح ويمكن ان يقال كون الجب عيبا اظهر من الخصا لعدم قدرة الخصي على
الجماع في الجملة بل قيل انه يصير اقوى من الفحل بواسطة عدم خروج المني منه ومن ثم ذهب بعضهم الى عدم كونه عيبا الا ان
بخلاف المجبوب فان القدرة على الجماع منتفية عنه بالكلية لعدم الالة والعيوب في المرأة التي توجب الفسخ سبعة الاول الجنون
سواء كان دائما ام ادوارا مستغرقا اوقات الصلوات ام لا ولا يثبت الخيار مع السهو السريع زواله ولا مع اغماء العارض
لمرض كالمرة فان ذلك المرض يزول كالاغماء جاز الفسخ الثاني الجذام وهو مرض يظهر معه يبس الاعضاء وتناثر اللحم ولا يكفي الاعراض
ولا تعجيل ولا الاستعداد العيني والفرق بين البرص والبهق ان البرص كان غائصا في الجلد واللحم والبهق يكون في سطح الجلد خاصة ليس له
غور الثالث القرن يسكن اي اللحم او شيء يكون في الفرج كالسن يمنع من الوطي ويقال له العفل وقيل العفل شيء يخرج من قبل النسا
وحيا الناقة شبيه بالادرة التي للرجل وهذا يقتضي المغايرة بينهما وان العفل اعم لاطلاقه على العظم واللحم ولا اشكال في ثبوت
الخيار بالقرن ان منع الوطي وان امكن حصوله بعسر ففيه خلاف فذهب الشيخ والاكثر الى عدم الفسخ به لعدم المقتضي لان
العلة في الفسخ انما هي المنع من الوطي الذي هو اهم المطالب من التزويج فاذا لم يمنع لم يحصل المقتضي وقيل له الفسخ حملا على الخبر
على الاسم المذكور الشامل لما يمكن معه الوطي وعلله في بعضها بقبح مثله الرابع الافضاء وهو تصيير مسلك البول والحيض
واحدا وقيل مسلك الحيض والغائط واحدا وعلى كلا التقديرين يثبت الخيار للزوج لعدم الانتفاع بها
الخامس العمى بلا خلاف لا يعتد اصحابنا انه ليس بعيب مطلقا ومن ذهب الشيخ في الخلاف والمبسوط وكذلك ابن البراج في المهذب
وهو الظاهر من الصدوق في المقنع على العيوب ولم يذكر منها ثم قال الا انه روي في الحديث ان العمياء والعرجاء ترد وقال

الثالثة البرص وهو بياض يظهر على صفحة البدن لغلبة البلغم ولا يحكم مع الاشتباه ٢٥

فلك فان تزويج الرجل بامرأة ثم وجدها قرناء او عفلاء او رتقاء او مجنونة او كان بها زمانة ظاهرة فان له ردها على اهلها
بغير طلاق الثاني انه عيب مطلقا ذهب اليه الشيخان الصادق عليه السلام المتضمنة في النهاية والتهذيب والمقنعة
وابن الجنيد وابن الصلاح واكثر الاصحاب لصحيحة داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام المتضمنة له الرجا على اهلها من
غير تقييد وكذلك رواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام انه قال كان بينها ثبت بها الجياد والاقلا ذهب اليه ابن ادريس
والعلامة في المختلف والتحرير والمراد بالبيني ماكان ظاهرة الحمق لانه لم يبلغ حدا يمنع من التزويج الا بالمشقة الكثيرة الرابع
تعيينه عند حد الانعقاد وذهب اليه العلامة في القواعد والمحقق في الشرايع السادس العمى وهو ذهاب البصر من
العينين معا والشيخ في الخلاف بعدها عيب المرأة سبعة وفي اصحابنا من الحق به العمى وهو يشير بانه ليس عيبا السابع
الرتق بالتحريك والمراد منه التحام الفرج على وجه لا يمكن معه دخول الذكر ويخرج البول معه من ثقبة ضيقة سواء كان
بالخلقة او بالحادث وليس فيه نص بخصوصه والمذهب انه عيب اذا منع الوطي اصلا لانه يصير اولى بالحكم من القرن
والعفل اللذين لا يوجبان انسداد المحل اصلا مع اشتراكهما في العلة الموجبة للفسخ وهو فوات الاستمتاع ويجري مجرى
فوات المنفعة فيما يطلقه بالعقد منفعته وذكر بعضهم ان الرتق مرادف للقرن والعفل وان التثنية بمعنى واحد فعلى
هذا يكون داخلا في النص وزاد الصدوق في العيوب ما اذا زنت المرأة قبل دخول الزوج وحكم بانفساخه بذلك ولا صداق
لها القول علي عليه السلام في المرأة اذا زنت قبل ان يدخل بها يفرق بينهما ولا صداق لان الحدث كان من قبلها وسند
الرواية ضعيف واذا عرفت ذلك ظهر عليك ان في الفسخ بالعيوب للرجل والمرأة دفع مفسدة فلذلك شرع وضع الحجر على
المفلس بفتح اللام ووجه المنع من التصرف في امواله وهذا تعريف على وجه الايضاح للمعنى الشرعي اذ المنع من التصرف
يشمل الاقسام الستة المعقود لها كتاب الحجر والحق انه سابق على الحجر وغاية له وهو احد اسبابه وليس عينه ولا جزءا منه
نعم قد يطلق التفليس على حجر الحاكم على المفلس يقال فلسه القاضي لكنه مجاز من باب اطلاق السبب على المسبب والحجر كي
عين المال فان الغريم اذا وجد عين ماله اخذها اذا كان هناك وفا للباقين ام لم يكن هذا هو المشهور
وعليه العمل ودلت عليه النصوص والشيخ قال بانه لا اختصاص الا ان يكون هناك وفا استنادا الى صحيحة ابي ولاد عن
ابي عبد الله عليه السلام ولا دلالة فيها لورودها في غريم الميت لا غريم المفلس في الملازمة بذلك ان يمكن مجاوزة الرنا وان كان
في ابتداء الحجر ما عن الدليل اما بالاكتساب او الارتفاع ثم شرا من له او غماها فلا يرد ان شرط الحجر المفقود فكيف يتحقق والوفا
والحجر على الصغير ومعناه كان دون البلوغ ويعرف البلوغ بامور خمسة ثلاثة يشترك فيها الذكر والانثى واثنان يختصان

بالانثى

كما قيل في قول المتنبي انت ذا براخا مالحبيب قربها وكالمسك من اردانها يتضوع ان التقدير انت حال كونها تتخضا
زايرا واحتمال اخف المفسدتين صلح المسلمين المشركين لا لاضير اي في صلح المشركين ادخال ضرر على المسلمين لما يترتب
عليه من استخفافهم والاهانة لهم وعدم المبالاة بهم واعطاء الدنية في الدين فاخذ الصلح للمشركين سبب
لهم على ضعف الدين واهانة عندهم وفي ذلك نقيصة ومفسدة لكن في تركه اي الصلح قتل المؤمنين والمؤمنات الذين
كانوا قاطنين اي مقيمين بمكة قبل الفتح لا يعرفهم اكثر الصحابة كما قال الله تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات
لا الاثر منصوب بفعل محذوف اي اقرا الاثر وتتمتها لم تعلموهم ان تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم روي انه عليه
السلام خرج سنة ست من الهجرة في ذي القعدة يريد العمرة ومعه الف واربع مائة من المهاجرين والانصار
غيرهما من قبائل العرب وقيل الف وستمائة وساق معه الهدي واحرم من ذي الحليفة ليعلم الناس انه ما خرج
محاربا وانما خرج زايرا للبيت فلما نزل وادي الحديبية والحديبية اسم بير في ذلك الوادي بعث قريش ان لا تدخل
علينا مكة عامك هذا احترازا عن ان يقول العرب انه دخلها عنوة فخلت مع اصحابك فيطوف بالبيت معهم فلما انتهى
الرسل الى رسول الله صلى الله عليه وآله تكلم فاطال الكلام وتراجعا وجرى بينهما الصلح على ان تكون الحرب موضوعة
بين الناس عشر سنين وقيل سنتين تامن فيه الناس ويكف بعضهم عن بعض الى تمام ما ذكر في الصلح فامر عليه السلام علي
ابن ابي طالب عليه السلام فكتب على ذلك كتاب الصلح وكان سبب رضاهم بالصلح انه عليه السلام لما نزل بالحديبية بعث
عثمان بن عفان الى قريش يستاذنهم في ان يدخل عليه السلام مع اصحابه مكة معتمرين معظمين حرمات البيت فابوا ان
ياذنوا له وقالوا له طف انت ان شئت فقال ما كنت لافعل حتى يطوف رسول الله صلى الله عليه وآله وبقي عندهم ثلاثة
ايام فبلغ رسول الله صلى الله عليه وآله والمؤمنين ان عثمان قد قتل فقال عليه السلام حين بلغه ذلك الخبر لا نبرح حتى نناجز الحرب
القوم ودعا الناس الى البيعة تحت الشجرة فقال لاصحابه بايعوني على الموت فبايعوه عليه وقال جابر بايعناه على ان
لا نفر ثم تبين ما خبر لهم وكذبوا ذلك وبلغت قضية البيعة القريش فكبرت عليهم وخافوا ان يحاربوا فقالوا لسهيل بن عمرو اذهب
وارده عنا وصالحه فصالحهم النبي صلى الله عليه وآله ثم امر الناس ان يحلوا من احرامهم بان ينحروا بدنهم ويحلقوا رؤوسهم
ونحر هو ايضا البدنة وحلق راسه ثم انصرف متوجها الى المدينة حتى اذا كان بين مكة والمدينة نزل انا فتحنا لك فتحا مبينا الى قوله
هو الذي انزل السكينة هذا او معنى قوله تعالى لم تعلموهم ان تطؤوهم على ما قاله المصنف ولولا ان تطؤوهم اي اباداتكم رجالا مؤمنين
ونساء مؤمنات غير معلومين لكم باعيانهم انهم مؤمنون فان قوله تعالى لم تعلموهم في موضع الرفع على انه صفة رجال ونساء وتطؤوهم

بدل اشتمال من رجال ونساء او في موضع نصب على انه بدل من الضمير المنصوب في لم تعلموهم بدل اشتمال ايضا اي لم تعلموا وطأهم
لكن يشكل على هذا ان يكون قوله بغير علم متعلقا بقوله ان تطؤوهم حالا من الضمير المرفوع فيه لانه على تقدير ان يكون تطؤوهم
بدلا من الضمير وان يكون بغير علم حالا من فاعل تطؤوا ويكون المعنى لم تعلموا ان تطؤوهم غير عالمين بهم وهو يستلزم انه يعتبر
نفي علمهم بهم مرتين لان عدم علمهم بوطئهم الموجب فلا يستفيد من قوله لم تعلموهم ان تطؤوهم فيكون قوله بغير علم تكرارا الا
ان يقال عدم علمهم بوطئهم اياهم غير عالمين بهم عدم علمهم بكونهم معتقدين في وطئهم اياهم بناء على كون ذلك الوطء خفيا
عدم علمهم بكونهم مؤمنين فالظاهر على ان يجعل قوله بغير علم متعلقا بمحذوف على انه صفة لمحذوف وهو قوله لما كف
ايديكم وفي ذلك اي ترك الصلح مفسدة عظيمة ومعرة على المسلمين اي مكروه كوجوب الكفارة او الدية او الكفارة
بقتلهم والتاسف عليهم وتعيير الكفار بذلك والاثم بالتقصير في البحث عنهم وهي اي المفسدة الحاصلة بترك الصلح اشد
من الاولى اي المفسدة المترتبة على الصلح والوجه ظاهر فقد ارتكب اخف القبيحين للضرورة اذ لا مناص حينئذ من احدهما ومنه
اي من احتمال اخف المفسدتين الاساغة اللقمة ونزولها في الحلق بالخمر لان شرب الخمر مفسدة الا ان فوات النفس اعظم
منه اي من شربها نظرا الى عقوبتيهما فان حد شرب الخمر الجلد وحد قتل النفس القتل ولا شك ان الثانية اعظم من الاولى
وكذا فوات النفس اشد من اكل الميتة ومال الغير كما تقدم في المضطر لان في اكل الميتة او مال الغير مع عدم رضاه
مفسدة وعدم الاكل يؤدي الى هلاك نفسه فيرتكب اخف القبيحين ومنه اذا اكره على قتل مسلم محقون الدم يجب
بقتله لو امتنع من قتله فانه يصبر على القتل ولا يقتله لان صبره اخف من الاقدام على قتل المسلم للاجماع واقع على تحريم
القتل بغير حق ولا خلاف واقع في جواز الاستسلام للقتل لا يتحقق الاكراه في القتل عندنا لاشتماله على دفع الضرر
بمثله ولهذا قيل لا تقية في الدماء لان شرعيتها لحقن الدماء فلا تكون سببا لاراقتها ولو قتله والحال هذه اقتص منه اذا كان
حرا بالغا عاقلا لانه قتله عدوانا لاستبقاء نفسه وفساده كما لو قتل المضطر انسانا فاكله فانه يلزمه القصاص وذهب بعض
العامة الى ان القصاص على المكره لا على المباشر لانه قتله دفعا عن نفسه فاشبه قتل الصائل لان المكره لما كان الالة
منع القياس على الصائل مع وجود الفارق لان الصائل متعد فيمكن منه دفعه ولهذا لا يأثم قاتل الصائل بخلاف المكره
فانه يأثم كما لو تحقق وبهذا يبطل كونه الالة واما المكره فيحبس الى ان يموت لرواية ابن رئاب عن زرارة عن ابي جعفر عليه
السلام الدالة على ذلك ولو كان غير مميز صغيرا او مجنونا فالقود على الآمر لانهما كالالة سواء كان حرا او عبدا وان كان مميزا
غير بالغ فان كان حرا فلا قود لان عمد الصبي خطأ فكيف مع الاكراه وتثبت الدية على عاقلة المباشر وذهب الشيخ في النهاية
والمبسوط

بالانثى فالثلاثة هي خروج المني من القبل والسن والانبات والمحقق ولا تنفي الحيض والحمل وليسا بلوغا في حق النساء
بل هما دليل كونه دليلا على سبق البلوغ والسفيه السفيه من ليس برشيد والرشد ملكة نفسانية تقتضي اصلاح المال
وتمنع من افساده وصرفه في غير الوجوه اللائقة بافعال العقلاء والمجنون لدفع الضرر عن انضمام اللاحق بنقص
مالهم فشرع الحجر لدفع هذه المفسدة حفظا لاموالهم ومنه شرعية الشفعة وهي استحقاق احد الشريكين حصة شريكه
بسبب انتقالها بالبيع فانه لولا الشفعة للشريك كان الاجنبي يتسلط على الحصة التي اشتراها فيحصل له بذلك ضرر
فدفع بثبوت الشفعة له والمشهور انها لا تكون بين اكثر من شريكين ومحلها من الاموال العقار الثابتة القابل
للقسمة كالارض والبساتين وهذا اتفاقي واما غيره من الاموال فقد اختلفوا فيه على اقوال منشاؤها اختلاف في
الروايات فذهب اكثر المتقدمين وجماعة من المتأخرين الى ثبوتها في كل مبيع منقول سواء كان قابلا للقسمة ام لا
ومال اليه المؤلف في الدروس ونفى عنه البعد وذهب البعض الى تقييده بالقابل للقسمة وذهب اخرون الى ثبوتها
في المنقول ايضا واختاره ابن ابي عقيل والذي عليه اكثر المتأخرين واختاره المحقق اختصاصها بغير المنقول عادة
مما يقبل القسمة والتغليظ على الغاصب وهو المستقل باثبات يده على مال الغير عدوانا وقيل الاستيلاء على
مال الغير بغير حق فالغاصب هو المستولي الخ وهو اعم من الاول وسالم من الايرادات التي ترد على الاول بوجوب
ارفع القيم متعلق بالتغليظ والمعنى ان في الغصب ضررا على المغصوب منه باخذ ماله فشرع التغليظ عليه بان يضمن
ارفع القيم لو تلف المتاع المغصوب في يده للمغصوب منه ليكون ذلك زاجرا عن الغصب ودافعا للضرر عن
المالك وحاصل المسألة ان المغصوب اذا كان منقولا ما تلف عند الغاصب ضمنه قيمته لكن في وقت اعتبارها
اقوال احدها ما ذكره المؤلف وهو ان عليه ضمان اعلى القيم من حين القبض الى التلف وهو مذهب الشيخ في موضع
من المبسوط وفي الخلاف والنهاية واختاره ابن ادريس واستحسنه المحقق في الشرائع لانه مضمون عليه في جميع
حالاته التي منها حالة اعلى القيم ولو تلف فيها لزم ضمانه فكذا بعده ولانه يناسب التغليظ عليه وضعف بان
الزيادة للسوق ما دامت العين باقية غير مضمونة ولهذا لا يلزمه من ضمانها لو تلفت في تلك الحال ضمانها مع عدم تلفها
الثاني ان المعتبر قيمته يوم قبضه ذهب اليه الشيخ في موضع اخر من المبسوط ونسبه المحقق الى الاكثر ووجهه انه اول
وقت دخول العين في ضمان الغاصب وضمان ما هو لعينه فيقضي به حالة ابتدائه وضعف بان الحكم بضمان العين
بمعنى انها لو تلفت يجب بدلها وهو القيمة لا وجوب قيمتها فان الواجب ما دامت باقية ردها لا تنتقل الى القيمة الخ

لمع تلفها وبعض القيمة لا يوجب قيمتها فلا يلزم من الحكم بضمانها على هذا الوجه اعتبار ذلك الوقت الثالث ضمان القيمة
يوم التلف ذهب اليه ابن البراج والعلامة في المختلف ونسبه المؤلف في الدروس الى الاكثر ووجهه ان الضمان للقيمة
انما يكون بعد تلف العين فيعتبر قيمتها ح لانه اول وقت الوجوب وهو قوي ولولا ما في صحيحة ابي ولاد من الدلالة على
وجوب اعلى القيم من الوقتين لما كان عدول عن هذا القول والله تعالى اعلم باحكامه وتحمل مؤنة الرد لو نقل الغاصب
المغصوب من مكان الى اخر وجب عليه رده لان الرد مقدمة الواجب ولو احتاج رده الى مؤنة فهي على الغاصب لتعديه
وضمان المنفعة بالفوات وشرعية القصاص والدية وقد تقدم الكلام في ذلك وقطع السارق في سرقة ربع
دينار من الذهب الخالص المضروب بسكة المعاملة او ما قيمته ربع دينار فلا قطع فيما دون ذلك واعتبر ابن ابي
عقيل دينارا فصاعدا وقال ابن بابويه يقطع في خمس دينار ولابي حنيفة حيث انه ذهب الى انه لا قطع فيما كان مباح
الاصل الا في خشب الساج وقد تقدم ذكر الشروط للقطع مع انها اي اليد لو قطعها الغير تضمن بديتها اي تقطع
قصاصا لها او خمس مائة دينار صيانة للدم والمال فشرع على عين تناسب اللطف بمعنى انه لو سرق ربع دينار تقطع
يده صيانة للمال ولو قطعها احد تضمن بمثلها او بنصف الدية صيانة للدم وقد نسب الى احمد بن سليمان المعري نسبة الى معرة النعمان تفسيره من جعل يد بخمس مائتين عسجد اوديت ما بالها قطعت في
ربع دينار وهذا يدل على ضعف عقيدته وعدم اعتنائه بالشرع والتصديق بما جاء به ويدل على كفره والحاده وقد
نقل عنه في هذا المعنى اشياء كثيرة منها قوله اذا ما ذكرنا ادم وفعاله وتزويجه بنتيه لابنيه بالخنا علمنا بان الخلق
من نسل فاجر وان جميع الخلق من عنصر الزنا فاجابه سبط الشافعي بقوله اما فيك فالقول صادق وتكذيب الباقين
اوسطا اودنا كذا للاقرار الفقي لاذاله وفي غيره لغو كما صار شرعا وينسب اليه ابيات وهو ما يدل على نفي المعاد
ضحكنا وكان الضحك منا سفاهة وحق لسكان البسيطة ان يبكوا تحطمنا الايام حتى كاننا زجاج ولكن
لا يعاد لنا سبك وقيل عنه انه كان لا ياكل اللحم ولم يتزوج وامر ان يكتب على قبره هذا جناه ابي علي وما جنيت على
احد وبالجملة فالمنقول عنه في هذا الباب كثير جدا فلا عبرة بما الفه بعضهم للنصرة له ودفع المطاعن عنه وسماه
التحري في دفع التجري عن ابي العلاء المعري فاجابه السيد رحمه الله حراسة الدم اغلاها وارخصها خيانة المال فانظر حكمة
الباري ذكر الضمير في اغلاها مع وجوب تانيثه لتاويل الحراسة بالحفظ وقلت خيانتها اهانتها وكما سفل ثمنا عند ما كانت
امينة انظر قول بعض العلماء جوابا لابي العلاء لما كانت امينة كانت ثمينة فلما خانت هانت وتنكير الثمين والامين في البيت
مع انه صفة للمونث والمطابقة واجبة لاشتقاقهما اي اعتبار موصوف مذكر اي عضو والتقدير وكانت شيئا ثمينا عند ما كانت شيئا
امينا

الاشياء منه والثاني انه يمنع ان فيهما الاثم وقد حرم الاثم في اية اخرى فقال قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما
بطن والاثم واعلم ان الذي يظهر من اخبارنا والمشهور بين اصحابنا ان الخمر ما كانت محللة اصلا في الاسلام بل في سائر
الاديان كانت حراما والذي يظهر من الكشاف والبيضاوي انها كانت محللة في اول الاسلام ثم نزل تحريمها
وان غلبت المصلحة على المفسدة قدمت المصلحة لا تعتبر المفسدة في ضمن المصلحة كالصلوة مع نجاسة الثوب اي
نجاسة الثوب او البدن اذا لم يتمكن من ثوب طاهر ولا تطهيره او بدنه فان النجاسة مفسدة والصلوة مصلحة عظيمة لانها
عماد الدين والصاد عنها كالصاد عن الايمان فاغتفرت الصلوة بالنجاسة تغليبا لجانب المصلحة او كشف العورة لو
امن المطلع فانه يصلي عاريا لما ذكرنا فان قيل اي في كل من الصلوة مع النجاسة والصلوة مع كشف العورة مفسدة لما
فيه من الاخلال بتعظيم الله تعالى ان لا يناجى على تلك الحال اجاب الاول متعلق بالتعظيم والثاني بفعل المناجاة اي
تحصيل الصلوة اهم فكان تقديم المصلحة اللائق بالحكمة ومنه نكاح الحر الامة بشرط عدم القدرة على المهر والنفقة
وخوف العنت وهو المشقة المطلوبة الحاصلة من ترك النكاح والحاصل انه لا خلاف في جواز نكاح الامة بالعقد للحر
اذا فقد الطول وخاف العنت والقران ناطق بذلك ومع ذلك فالصبر عنه افضل لقوله تعالى وان تصبروا خير لكم و
اما مع فقد احد الامرين ففيه قولان اصحهما المنع ذهب اليه الشيخ في احد قوليه وكثير من المتقدمين والمتاخرين لدلالة
مفهوم الشرط عليه في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ذلك
يستطع
لمن خشي العنت منكم فانه تعالى شرط في صحة نكاح الامة عدم الطول وشرط خوف العنت بقوله ذلك لمن خشي العنت منكم والمفهوم
الثاني وان لم يكن مفهوم شرط الا انه في معناه ولا قائل بالفرق الثاني الجواز على كراهة ذهب اليه الشيخ في النهاية و
جماعة مستدلين عليه بالاصل وبعموم ما دل على الامر بالتزويج الشامل للامة والحرة كقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم و
الصالحين من عبادكم وامائكم وقوله تعالى ولامة مؤمنة خير من مشركة واحل لكم ما وراء ذلكم وبما يدل عليه ما رواه ابن
بكير مرسلا عن الصادق عليه السلام قال لا ينبغي ان يتزوج الرجل الحر المملوكة اليوم انما كان ذلك حيث قال الله تعالى ومن
لم يستطع منكم طولا والطول المهر ومهر الحرة اليوم مثل مهر الامة واقل ولفظة لا ينبغي ظاهر في الكراهة الثالث المنع من
تزويج الامة لمن عنده حرة ولا يحرم لغيره نقله الشيخ في الخلاف واحتج عليه بجعل فقد الطول بالفعل شرطا لا القدرة
عليه كنكاح الاخت والخامسة وبالخبر الذي رواه الحلبي عن الصادق عليه السلام المتضمن لبطلان نكاح الامة على الحرة
واجيب عنه بان الطول اعم من ذلك فتخصيصه لا بد له من دليل والرواية تدل على ما كان في الجملة لا على جواز نكاح الامة مطلقا

د جريعيد

هنا واعلم ان بعضهم [illegible] في الآية ان يكون المعنى من لم يقدر على نكاح المسلمة الحرة فليأخذ الاماء اسرى
[illegible] في الخلاف حيث قال فان قال قائل ومعنى قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات اراد
به الوطي فيهما فكانه قال من لم يقدر على وطي حرة وطي امة بملك اليمين قلنا هذا فاسد من ثلثة اوجه الاول
ليس من شرط جواز ملك اليمين عدم القدرة على وطي الحرة والثاني ان قوله فانكحوهن باذن اهلهن يمنع من الحمل
على الوطي بملك اليمين والثالث انه قال ذلك لمن خشي العنت منكم وليس من شرط جواز وطي ملك اليمين ذلك
ولا تقتل نساء الكفار وصبيانهم فانه لا يجوز قتل الصبيان والنساء من الكفار لكن لو تترس الكفار بهم وكان الحرب
ملتحمة جاز قتالهم ولا يقصد قتلهم فان توقف الظفر على قتلهم جاز ارتكابا للمصلحة المغمور في ضمنها المفسدة كما
يجوز قتل المسلم اذا تترس به الكفار كذلك لكن في هذه الصورة يجب الكفارة على القاتل وتكون من بيت المال
لانه من المصالح بل من اهمها ولان في ايجابها على المسلم تخاذل المسلمين عن الحرب خوفا من الغرم ونبش القبور
عند الضرورة ينبش القبر على المستحرم اجماعا لما فيه من هتك حرمة المسلم الا في مواضع اغتفرت للضرورة منها
لو دفن في الارض المغصوبة لتحريم شغل مال الغير فانه يجوز النبش وان ادى الى الهتك لان حرمة الحي اولى بالمراعاة
وان كان الافضل لمالكها الترك اما بعوض او بغيره دفعا للهتك حرمته ومنها لو كفن في ثوب مغصوب فانه يجوز
نبشه لاخذ الثوب لبقائه على ملك صاحبه ولا يجب عليه اخذ القيمة عندنا لانها تجارة فيشترط فيها التراضي نعم
يستحب ومنها اذا وقع في القبر ما له قيمة جاز نبشه واخذه للنهي عن اضاعة المال ولو دفع الى صاحب المال قيمته
فكالثوب في عدم الوجوب ومنها الشهادة على عينه لتضمين المال المتلف او لقسمة ميراثه او اعتداد زوجته فانه
موضع ضرورة وهذا انما يكون اذا كان النبش محصلا للعين ولو علم تغير الصورة حرم وفي نبشه لتدارك ما اهمل مستثنيا
من الغسل او الكفن او الصلاة عليه او نزع الحرير عنه او بيع الارض التي دفن فيها وجهان وعدمه اولى في غير الاخير
والتحريم فيه اقوى كما صرح به بعض المحققين ويقر الكتابي على دينه المراد بالكتابي اليهودي والنصراني والمجوسي
فانه يقر على دينه اذا التزم بشرائط الذمة وهي بذل الجزية والالتزام احكامنا وترك التعرض للمسلمات بالنكاح
وان لا يفعلوا ما ينافي الامان كمعاونة الكفار وايواء عيونهم وان لا يتجاهروا بالمحرمات كاكل الخنزير وشرب الخمر واكل
الربا ونكاح المحارم والنظر الى العورة عند الضرورة كما تقدم ذكره ويقتل مفسدا اي من تغليب المصلحة على المفسدة
قطع فلذة اي قطعة من الفخذ لانه من المواضع المتحتمة لدفع الموت عن نفسه اذا اضطر ولم يجد الا نفسه فان ما حصل

بالقطع

والمبسوط الى الاقتصاص من الصبي اذا بلغ العشر محتجا بالاخبار واطلق الصدوق والمفيد الاقتصاص ممن بلغ خمسة اشبار
لرواية السكوني عن الصادق عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام قضى بذلك والمستند [illegible] ولا
فرق في البالغ وغير المميز بين الحر والعبد واما المميز غير البالغ اذا كان مملوكا فتتعلق الجناية برقبته وعلى السيد اذا
كان المكره السيد كما هو قول الشيخ في النهاية وقيل ان كان صغيرا او مجنونا سقط القود ووجبت الدية على السيد وهو
قول الشيخ في الخلاف وقيل ان كان صغيرا مميزا فلا قود وتجب الدية متعلقة برقبته وان كان غير مميز فالقود على السيد وان كان
كبيرا فالقود متعلق برقبته كما هو اختيار الشيخ في المبسوط وعليه عمل الاصحاب وللشيخ قول رابع في الاستبصار وهو
ان كان العبد معتادا لذلك قتل السيد وخلد العبد الحبس وان كان نادرا قتل العبد وخلد السيد الحبس وفي المسئلة اقوال
اخر نادرة تركنا ذكرها لعدم الاعتناء بها ولا كذا اي وليس الحكم كذلك لو اكره على اخذ المال فان له اخذ المال دون ان
يبذل نفسه للقتل اذ التقية تثبت فيما دون النفس وذلك لان اتلاف نفسه اشد من اتلاف المال والفساد فيه اكثر
وكذا لو اكرهه على قطع يده او يد غيره لانه يحفظ نفسه بفعل المكره عليه وليس فيه اتلاف نفس وكذا لو اكره على
شرب الحرام سيأتي بصيغة الفعل الماضي لكثرة العبث في القتل **فصل** قد يقع التخيير باعتبار تساوي المفسدتين كمن اكره
على اخذ درهم زيد او عمرو فان المكره حصل الاكراه في احد من الدرهمين على سبيل التخيير مع عدم امكان التخلص الا برفع واحد
منهما ففيه اشكال من عدم امكان التخلص من الجميع فكان كالاكراه على المعين ومن تحقق الاختيار بالقصد الى احدهما وتعيينه
ولم يكره عليه بخصوصه وقد تحقق في الاصول ان الامر بالكلي ليس امرا بجزئي معين وان كان الكلي لا يتحقق الا في ضمن احدها
فيكون في الاكراه كذلك قال الشهيد الثاني وهذا الاول اقوى لان القصد الى التعيين من ضرورة الاكراه فهو كالحمل
على ان يفعل كلية الوجه لا يتم الا بالاتيان في شخص معين ولان الاكراه على المعين تحقيق الاوقات حيث لا يمكن هذا على
التعجيل كما ان تعيين وقت الفعل اذا جاء باختياره لا يخرجه عن حد الاكراه على الجراح والمال وغيرهما او يعجبه في الجمع
ما ليس او حربيين متساويين فانه مخير في قتل ايهما كما انه مخير في اكل اي الحربيين شاء ولو كان احدهما اي احد الحربيين قريبه
قدم الاجنبي في الاكل كما يكره قتل قريبه في الجهاد ونص اي من التخيير مع تساوي الضرر تخيير الامام في قتال احد العدوين
من جهتين مع تساويهما من كل وجه فلو كان احدهما اشجع من الاخر قدم قتال الاشجع ولو كان احدهما قريبه والاخر
اجنبيا مع تساويهما في الشجاعة قدم الاجنبي في القتال ويمكن التوقف في الواقع على اطفال المسلمين اذا قام على واحد قتله
وان انتقل الى الاخر قتله اذ لا يمكن الحكم بالاقامة على من وقع عليه لادائها الى قتله ولا الحكم بالانتقال الى الاخر لادائه الى قتله

ولا الحكم بالانتقال الى الآخر لانه الى قتل ايضا وليس هنا دليل شرعي يعين احد الامرين فينبغي التوقف وكذا لو كان في
البحر واحتيج الى القاء بعض المسلمين فلا اولوية في المسلمين فهذا لا يمكن التوقف ولو كان في السفينة اولاد وصبيان القي بعضها
لان ذلك اخف من تلف النفس المعصومة ولو كان في السفينة اطفال لو كان في الاطفال من ابواه حربيان قدم في الالقاء
الى الماء لكونه معصوما كولد المسلم ولو تقابلت المصلحة والمفسدة فان غلبت المفسدة درئت اي المفسدة كالخمر فانها
مفسدة بالنظر الى الاثم الحاصل للمحرم بسبب الاقدام في تركها اي الخمر مفسدة اعظم وهي الاجتراء على الفعل الموجب
للحد فانه اذا علم انه لا حد عليه اقدم على الفعل فترك اي تدفع المفسدة العظمى باستيفائها اي الحد لان في ذلك
مراعاة الاصلح وذلك هو اللائق بالحكمة واليه الاشارة بقوله تعالى ويسئلونك عن الخمر وهي كل شراب خالط العقل
فستره وذهب به اي شيء كان اصل من التخمير وهي الستر هذا عند اصحابنا ولهم في ذلك روايات دلت عليه وتابعهم
الشافعي وقال ابو حنيفة هي ما غلا واشتد وقذف بالزبد من عصير العنب والميسر مصدر كالموعد من القمار لما فيه من اخذ
مال الناس باليسر كذا بالزبد من عصير العنب وسلب يساره وهو عندنا شامل لجميع انواع القمار من النرد والشطرنج و
الكعبتين حتى لعب الصبيان بالجوز والبيض وان لم يكن على رهن على اصحابنا قل فيهما اي الخمر والميسر اثم كبير ومنافع للناس
واثمهما اكبر من نفعهما فقد دلت الآية على ترتب المصلحة في الخمر باعتبار ترتب المنفعة فيها لكن المفسدة فيها اعظم من المنفعة
والمراد بالمنافع فيها كسب المال والطرب وحصول القوة بشربها والتوصل بها الى مصادقة الفتيان ومعاشرة الحكام
والاثم الكبير العظيم وقرأ حمزة والكسائي كثير بالثاء المثلثة بمعنى الكثرة في الخمر ظاهر فانها تدعو الى ارتكاب المحرمات
وترك الواجبات وكفى بذلك مفسدة قال البيضاوي ولذلك قيل انها يعني الآية المذكورة المحرمة للخمر فان المفسدة اذا
رجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل والاظهر انه ليس كذلك لما اوردنا ما ذكر سابقا من عدم كون الحسن والقبح
عقليين فان تحريم فعل برجحان مفسدته على مصلحته من لوازم ذلك وفيه نظر بعدم كون الآية محرمة لها والظاهر لانها
على التحريم اذ لا يراد من الحرام سوى ما يلحق فاعله الاثم والذنب وقد وقع فيها التصريح بذلك لمتعاطيها ووصفه بالكبر ولكون
الاثم اعظم من النفع وايضا فان الفعل اذا اشتمل على مفاسد كثيرة اكثر مما يتحمل انه منفعة فان الحكمة تقتضي تحريمه
وان قلنا ان الحسن والقبح الشرعيين فقط وان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض ولم يخل الاحكام عن علل ومصالح لان
ذلك لا يجوز عند ظهور المفاسد ولم نقل به من يقول بالشرعيين قال الشيخ في التبيان قال الحسن وفي الآية دلالة على
تحريم الخمر من وجهين احدهما قوله تعالى واثمهما اكبر من نفعهما فانه اذا زادت مضرة الشيء على منفعته اقتضى العقل

الامتناع

بالقطع حين كالخوف على النفس من ترك الاكل فيما كان ارجى للسلامة فقد اختلف فيه على قولين احدهما الجواز كان
فيه اتلاف بعضه لاستيفاء الكل فاشبه قطع اليد الآكلة والثاني المنع لان قطعه فلذة من معصوم ...
الهلاك فلا يدفع الضرر بالضرر اما لو دفع من غيره فلا خلاف في عدم جوازه يعني لا يجوز ان يقطع جزءا منه للمضطر
اتفاقا الا ان يكون المضطر نبيا وكذا لا يجوز ان يقطع من غيره لحفظ نفسه حيث يكون معصوما اتفاقا اذ ليس فيه
اتلاف البعض لابقاء الكل ومن انغمار المصلحة في جنب المفسدة بان يكون المفسدة اعظم فيسقط اعتبار المصلحة
وتعتبر المفسدة رد شهادة المتهم لا يخفى ان مطلق التهمة لا تقدح في الشهادة بل انما تقدح في مواضع مخصوصة منصوص
عليها في كلام الاصحاب فمنها شهادة الشريك لشريكه فيما هو شريك فيه فانه يجر بشهادته الى نفسه نفعا وكذا الوكيل فيما
هو وكيل فيه والوصي والقيم في محل تصرفهما خلافا لابن الجنيد حيث قبل شهادة الوصي لليتيم بمال والعبد مال المولى في الدين
والمشهود له بعد مكذا شهادة السيد لعبده المأذون والوارث بجرح مورثه لان الدية تحصل له على تقدير سببية الجرح
فيكون شاهدا لنفسه والغريم للميت والمفلس المحجور عليه ومنها ما يدفع بشهادته ضررا كشهادة العاقلة بجرح شهود
الجناية خطأ وغرماء المفلس بفسق شهود دين آخر لانهم يدفعون بها ضرر المزاحمة ويمكن ان يكون ذلك داخلا في
جر النفع وبحكمه اي المتهم اذا كان واصيا لما ذكر كالشاهد لنفسه مثال لشهادة المتهم والحكم لها مثال للثاني لابد
فادحة في الظن المستفاد من المانع الشرعي فلا حاجة هنا لا يبقى معه الا ظن ضعيف لا يصلح للاعتماد
عليه تعليل لرد شهادة المتهم وحكمه وحاصله ان الميل الطبيعي الى تحصيل المنفعة ودفع المضرة اقوى من الظن الحاصل من
المانع الشرعي عن الاقدام على ما لا يجوز الاقدام فاذا قوبل قوة الداعي الطبيعي الى جلب النفع او دفع الضرر بالظن
الحاصل من المانع الشرعي صار الاول قادحا في الثاني وجعل الاول [illegible] ومضعفا له بحيث لا يبقى له ما يمكن الاعتماد
عليه فلذلك اعتبرت المفسدة دون المصلحة ولذلك قال فالمصلحة الحاصلة بالشهادة والحكم مغمورة في جنب مفسدة
المفسدة اما شهادته اي الشاهد لصديقه او معرفة فهي بالعكس تغلب فيها جانب المصلحة على المفسدة وكذا شهادة
الوارث لمورثه وان كان مشرفا على التلف عندنا ما لم يكن قبل الحكم بها وشهادة رفقاء القافلة على اللصوص اذا لم يكونوا ماخوذين
ويتعرضوا لذكر ما اخذ لهم ذهب بعض العامة الى انه اذا كان بين الصديقين محبة اكيدة وملاطفة شديدة فلا تقبل
شهادة احدهما للاخر وهو مردود لان العدالة تمنع من التهمة والتسامح في الدين فانه لو منع ذلك لادى الى فوات المصلحة
العامة من الشهادة للناس فان ترتب هذه التهمة في جنب هذه المفسدة العامة التي تترتب على عدم قبول الشهادة من ذكر [illegible]

امهال الناس وهي فوات المصلحة العامة اذ لا يتيسر لانسان الا من يعرفه غالبا وذلك ظاهر وهنا اشتمال العقد على مفسدة
تترتب عليه ترتبا قريبا كبيع المصحف او العبد المسلم من الكافر وبيع السلاح اعداء الدين المفسدة المشتمل عليها عقد البيع
فان بيع المصحف للكافر اهانة وان كان فيه مصلحة له بالانتفاع بالثمن الا ان المصلحة مغمورة في جنب المفسدة وكذا بيع
العبد المسلم من الكافر فان فيه اذلالا له واثبات سبيل للكافر عليه وقد نهى عنه قال تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا وذهب البعض الى صحة البيع لكن يؤمر بازالة ملكه وكذا بيع السلاح لاعداء الدين فان فيه تقوية لهم واعانة
على المسلمين ولا فرق في اعداء الدين بين كونهم مسلمين او كفارا لاشتراكهم في الوصف المحرم ويحتمل الحاق ان يكون منه
بيع قطاع الطريق السلاح اذ تحققت المفسدة في بيعه وهو قوي وبيع الخشب ليعمل صنما فانه يحرم بيعه لهذه
الغاية المحرمة سواء اشترطها في نفس العقد ام حصل الاتفاق عليها وكذلك بيع العنب ليعمل خمرا وقد تقدم الكلام في
ذلك وقد يدخل المسلم في ملك الكافر قهرا كالارث كما اذا ورث الكافر عبدا مسلما فانه يدخل في ملكه ويجبر على
بيعه لما تقدم من نفي السبيل عليه والرجوع بالعيب وافلاس المشتري اي رجوع المبيع بالعيب على البائع الكافر و
كذا افلاس المشتري واخذ البائع عين ماله فان الحكم فيهما كالارث والملك الضمني كقوله اعتق عبدك عني ان سوغناه
فانه سواء ضمني وقد قدمناه فيه كفاية وفيما لو كاتب الكافر عبده ومملوك عبدا فاسلم فعجز الكاتب فعجزه سيده الكافر
فانه يدخل ذلك العبد المسلم في ملك السيد الكافر ثم يزال المكاتب اسم مفعول من الكتابة وهي والكتاب مشتقان
من الكتب واصله الضم والجمع تقول كتبت القربة اذا اوكيت راسها ومنه الكتابة لما فيها من ضم الحروف الى بعض و
سمي هذا العقد مكاتبة لانضمام بعض النجوم الى بعض او لانه يوثق بالكتابة من حيث انها منجمة مؤجلة واعلم ان هذا العقد
خارج عن عقود المعاملات من جهة انها دائرة بين السيد وعبده وان العوضين للسيد وان المكاتب على رتبة متوسطة
بين الرق والحرية وليس له استقلال الاحرار ولا عجز المماليك وكذلك تصرفاته مترددة بين الاستقلال ونقيضه لان
الحاجة داعية اليها فان السيد قد لا يسمح نفسه بعتقه مجانا والمملوك اذا علق عتقه بالتحصيل والاداء يتشمر للكسب ويجتهد
فيه وزيادة عن كسبه اذا كان في رق مولاه فلذلك احتمل الشرع فيه ما لم يحتمل في غيره من العقود كما احتمل الجهالة في ربح القراض
وعمل الجعالة للحاجة والاصل فيه الاجماع وقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وقوله صلى الله عليه واله من اعان غازيا
او غارما او مكاتبا في كتابته اظله الله يوم لا ظل الا ظله وهي مستحبة مع علم الخير في المملوك للامر بها في الاية والامر هنا
للاستحباب وقال بعض العامة بالوجوب واختلف في انها هل هي عتق بعوض او بيع للعبد من نفسه او معاملة مستقلة قال

كتولي الكافر المسلم

الشهيد

الشهيد الثاني والاظهر انها معاملة بين المولى والمملوك مستقلة يتبعها احكام خاصة والقول بكونها بيعا لابي الصلاح
وابن ادريس والاستقلال مذهب الاكثر واختلف ايضا في اشتراط الاجل فيها والذي عليه الاكثر اشتراطه وهي قسمان مشروطة
ومطلقة فالمطلقة ان يقتصر على العقد وذكر الاجل والعوض والنية والمشروطة ان يقول مع ذلك فان عجزت فانت
رد في الرق اذا علمت ذلك فنقول لا شبهة في اعتبار كون المولى بان يكون بالغا عاقلا وانما الكلام في اسلامه والظاهر
ان المكاتب ان كان كافرا ايضا فلا كلام في صحتها الا ان […] عليه […] الكتابة واما ان كان مسلما ففي صحة كتابته قولان
من حيث انه يخرج عن […] ملكه والكتابة لا توجب الانتقال التام عن الملك لترددها بين الخروج عنها والبقاء وتمام الخروج
متوقف على اداء المال ومن استلزامها رفع اليد في الجملة وتشبث المكاتب بالحرية ودفع الحجر عنه في كثير من الاعمال وتقريب
مسألة الكتاب انه اذا كاتب الكافر عبده الكافر وملك العبد عبدا فاسلم فعجز الكاتب فعجزه سيده الكافر يعني رده الى
الرق ولم يصبر عليه فيما تاخر من النجم فان العبد الذي اسلم يدخل في ملك سيد سيده تبعا لسيده المكاتب العاجز ويجبر على
بيعه لما تقدم واعلم ان الاصحاب اختلفوا في حد العجز فذهب الشيخ في النهاية واتباعه الى ان حده تاخير النجم يعني تاخير
مال اجل الى ان يحل اجل اخر ويجتمع مالان على الحلول سواء كان ذلك التاخير بسبب العجز عنه او بالمطل او بالغيبة بغير اذن
المولى واطلاق اسم العجز على هذا الشق مجاز باعتبار شبهه ومشاركته العجز في المعنى او يعلم من حاله العجز بعد حلول
النجم عن ادائه وانه لم يؤخره لاجل نجم اخر وذهب المفيد والشيخ في الاستبصار وابن ادريس وجماعة الى ان حده تاخير النجم عن محله
سواء بلغ التاخير نجما اخر ام لا وسواء علم من حاله العجز ام لا حتى لو كان قادرا على الاداء فمطل به جاز الفسخ اذا اخره عن
وقت حلوله ولو قليلا وفي شرا من ينعتق عليه اما باطنا كمن يباح للرجل ان يملك كل احد عدا احد عشر الاباء والامهات
والاجداد والجدات وان علوا والاولاد واولاد الاولاد وهم ذكورا واناثا وان نزلوا والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ
وبنات الاخت ويصح ملك المراة لغير العمودين الاباء وان علوا والاولاد وان سفلوا فيصح ملكها للاخ والعم والخال وابن الخال
وابن العم وغير ذلك لكن يستحب لها اعتاق المحرم كما سبق الكلام فيما اذا ملك الرجل من جهة الرضاع من ينعتق عليه بالنسب
هل ينعتق عليه فيه قولان فذهب الشيخ واتباعه واكثر المتاخرين الى الانعتاق وذهب المفيد وسلار وابن ابي عقيل
وابن ادريس الى عدمه والمعتمد عند المحققين الاول لصحة رواياته وكثرتها واما ظاهرا كما اذا اقر بحرية عبد ثم اشتراه
لو اقر بحرية عبد في يد غيره او شهد بحريته فلم تقبل شهادته لم يحكم بحريته في الحال ولو اقدم على شرائه صح تنزيلا للعقد على
من صحة الشرع وهو البائع صاحب اليد ثم ان العقد الواقع بين المقر وصاحب اليد ما حكمه اهو بيع ام فداء وجهان اشار المؤلف

الى احدهما بقوله فيكون شرا من جهة البايع لانه يدعي رقيته فيكون العقد بيعا وتسليمه اياه للمقر على جهة الشرا ولو قال
فيكون بيعا لكان اصح وفداء من جهة المشتري المقر ووجهه اعتراف المشتري بحريته وامتناع شرا الحر الثاني انه بيع من
الجانبين ووجهه انه محكوم برقيته ظاهرا وانما حكم بعتقه على المشتري بعد الحكم بصحة البيع ولان العتق مترتب على الحكم
المتوقف على صحة الشرا اذ ليس هنا سبب يقتضي انتقاله عن ملك البايع الثابت ظاهرا سواه ويرد عليه انا لا نسلم ان
عتقه متوقف على صحة الشرا مطلقا بل على استقلال يد المعتق عليه لينفذ اقراره سوا انتقل اليه بالشرا ام بالاستنقاذ
وتظهر الفايدة في ثبوت الخيار فعلى الثاني يثبت خيار المجلس والشرط لهما معا وللمشتري خيار الحيوان الثالث انه افتدا
من الجانبين وهو اضعفها اذ لا ينتظم ان ياخذ المال ليفتدي من يدعي رقيته ثم ان هذا العبد لو مات وكان قد اكتسب مالا
فان خلف وارثا بالنسب فالمال له والا فينظر ان صدق البايع المشتري في الحرية وكان على وجه يوجب الولا اخذه ورد الثمن
وان كذبه واصر على رقيته فقد اختلف فيه فذهب المحقق وجماعة الى ان للمشتري ان ياخذ من ماله قدر الثمن مقاصة
وكان الباقي موقوفا لان البايع ان كان صادقا فكل المال للمشتري وان كان كاذبا والمشتري صادقا لا ولا للبايع
في نفس الامر وقد اعتدى على المشتري في الثمن الذي اخذه منه فاذا ظفر المشتري بماله كان له ان ياخذ قدر حقه
وربما استشكل الرجوع بالثمن من حيث انه دفعه على وجه التبرع مع زعمه ان القابض لا يستحقه فاذا استهلك مع
التسليط فلا ضمان ولانه انما بذله افتداء تقربا الى الله تعالى لا استنقاذ فحكمه حكم الصدقة والصدقة لا يرجع فيها
واجيب بان مثل هذا الدفع مرغب فيه للاستنقاذ وقد يكون ذلك مضمونا على القابض لظهور ان الرجوع بالمبذول
على جهة الفدية لا يمنع من الرجوع فيه لانه ليس تبرعا محضا والقربة لا تنافي ثبوت العوض كالوعد عاسير في بلد
المشركين ثم استولى المسلمون على بلادهم ووجد الباذل عين ماله فله اخذه وانه يرد على الاصل نفوذ الاقرار في حق العبد
والحكم بعتقه على تقدير الشرا بانه قد يتجه عليه ضرر كما اذا كان عاجزا عن التكسب فيشكل نفوذه في حقه لان للعبد حقا
في هذا الاقرار بل يتوقف على تصديق العبد على الحرية واجيب بانه وان كان له حظ في ذلك الا ان حريته لا تتوقف
على اختياره اخبارا ولا انشا فانه لو باشر عتقه وهو عاجز نفذ في حقه وكذا لو اخبر المالك انه اعتقه فانه ينفذ بغير اشكال
وهذا في معناه وفيما اذا اسلم العبد المجعول صداقا هو بفتح الصاد وكسرها سمي به المهر لاشعاره بصدق رغبة باذله
في النكاح الذي هو الاصل في ايجابه ويقال له الصدقة بفتح الاول وضم الثاني والنحلة وليس المراد بها العطية المتبرع بها
لانها عوض البضع بل ما هو من الانتحال وهو التدين او لانه في حكم الشرع من حيث تحقق الاستمتاع للزوجين فكان

للزوجة

للزوجة بمعنى النحلة ويسمى الاجر والفريضة في بيان الذي يتعلق بجهة الذمي ثم فسخ نكاحها العيب الفسخ بالعيب اما ان يكون من
جهة الزوج او من جهة المراة وعلى كلا التقديرين اما ان يكون قبل الدخول او بعده فان كان الفسخ من الزوج قبل الدخول
او بعده فان كان للفسخ من الزوج قبل الدخول سقط المهر لما لا استناد الفسخ اليها باعتبار حصول العيب بها وان كان
من جهتها قبل الدخول فلا مهر الا في العنة فانه يوجب نصف المهر عند الاكثر ولم يجب الجميع لانتفاء الدخول وان كان بعد الدخول
ثبت المسمى سواء كان من جهتها او من جهته لثبوته بالوطء بتمامه مستقرا فلا يسقط بالفسخ وبيان ما ذكره ان الزوج
لو اصدقها عبدا وهما ذميان ثم فسخ النكاح لعيب فيها او اسلم العبد فانه ينعتق لعدم اسلام المولى فلا تثبت يده عليه
بل يزول عنه بالعتق وانما قيد بالفسخ لانه بالعقد صار في ملكها فلما فسخ الزوج النكاح واسلم العبد يرجع الى ملكه وهل
ينعتق ام لا فيه بحث اذ قبل بطلان الفسخ اذا انقضى النكاح بينهما واسلم فانه ينعتق عليها ما كان في ملكها الا ما دخل فيما او فسخ نكاحها الذي بينهما
قبل الدخول المراد بالردة هنا ان تنتقل من دينها الى دين اخر من الكفر وحاصله ان يكون الزوج ذميا وانتقلت زوجته الذمية
الى غيره من ملل الكفر سواء كان ذلك الدين مما يقر اهله عليه ام لا فقد ينفسخ في الحال لانها لا تقر على ذلك وانما تقبل او تسلم وعلى
التقديرين ينفسخ النكاح بينهما في الحال وفيه نظر لان حكمنا على الذمي بذلك عليه انه لجواز انتقالها الى دين يصح التناكح فيه في
دينهم فلا ينفسخ ما دامت حينئذ وعلى تقدير قبلها فالانفساخ من جهتها لا من جهة الكفر وفي تقويم العبد المسلم على الشريك الكافر
اذا اعتق نصيبه اذا اسلم العبد المشترك بين المسلم والكافر وحكم بعتق نصيب الكافر وسرى العتق في نصيب المسلم وقوم على
الكافر العبد لياخذ المسلم ثمن نصيبه وعليه دعلم ان من اعتق شقصا من عبد سرى العتق فيه كله اذا كان المعتق صحيحا جائز
التصرف موسرا والمراد بيساره ان يملك حال العتق زيادة عن داره وخادمه ودابته وثيابه المعتادة وقوت يومه وليلة
لعياله بما يسع نصيب الشريك او بعضه على الاقوى عند المولف في الدروس وقد ذهب الشيخ الى اختصاص السراية بقصد الاضرار
بالشريك مع اليسار وانه مع قصد القربة لا يقوم عليه مطلقا استنادا الى حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سئل
عن رجلين كان بينهما عبد فاعتق احدهما نصيبه فقال ان كان مضارا كلف ان يعتقه كله والا استسعى العبد في النصف الاخر
والاشهر التقويم على الموسر مطلقا عملا برواية الحلبي الصحيحة وغيرها من الاخبار ومع الاعسار يسعى في فك رقبته ويظهر من
السيد جمال الدين بن طاوس في كتابه ملاذ علماء الامامية الميل الى عدم السراية على عتق بعض مملوكه والباقي نظرا الى ضعف
المستند مع معارضته بروايات تدل على عدمه لكن السراية على الشريك فقد ثبت بالنص الصحيح وهي تقتضي السراية على
ملكه بطريق اولى لاشتراكهما في الدلالة على تشوف الشرع لتكميل العتق وان الحكم الباقي لغيره واحتيج الى اداء المال اليه

فلان يكمل والباقي له اولى وقد اختلف في وقت انعتاق حصة الشريك مع اجتماع شروط السراية فقال الشيخ في الخلاف
السراية وقبله المفيد والمحقق والعلامة والمؤلف عند اداء القيمة لان للاداء مدخلا في العلية وبهذا لا ينعتق مع
الاعسار ولانه لو اعتق بالاعتاق لزم الاضرار بالشريك بتقدير هرب المعتق او تلف ماله ولصحيحة محمد بن قيس
عن الباقر عليه السلام قال من كان شريكا في عبد او امة قليل او كثير فاعتق حصته وله سعة فليشتره من صاحبه فيعتق
كله والمراد بشرائه ضمان ادائه قيمة نصيبه لعدم اعتبار الشراء الحقيقي اجماعا وذهب الشيخ في المبسوط الى انه مراعى با
الاداء فان ادى تبين العتق من حينه والا تبين الرق فيه جمعا بين الادلة وتحرزا من الاضرار المدعى وقال ابن ادريس
ينعتق باللفظ المقتضي لعتق نصيبه لان ذلك هو مقتضى السراية وحملوا الاخبار الدالة عليها وتوقف المؤلف في
الشرح مع انه في الدروس رجح اعتبار الاداء وكذلك العلامة في كثير من كتبه وولده والشهيد الثاني حكم بعدم
ظهور شيء من الاحاديث من الجانبين وان الاخبار الدالة على اعتبار وقت العتق اكثر الذمي لا امة المسلمة لشبهة فانه
يقوم عليه ان قلنا بانعقاده رقا مع انه مسلم اذا اشتبهت على الذمي الامة المسلمة بزوجته او امته فوطئها فعلقت منه
فهل ينعقد الولد حرا او رقا المعتمد ان الولد لا يكون رقا والقول به ضعيف لذلك قال ان قلنا بانعقاده رقا
ومقتضاه انه على القول بانعقاده رقا يقوم عليه ومفهومه عدم التقويم لو انعقد حرا والحق كذلك بل يجب بغير
الحقيقي باعطاء المولى قيمة الولد يوم ولد على تقديره رقا دائما والاولى لا شيء له لو انعقد الولد حرا تبعا لابيه وكان
بيانه لو لزم قيمته لانه لا يقوم منفعة الامة التي فاتت المولى بسبب نقص العين بها والضمير في قوله مع انه مسلم
يرجع الى الولد الدال عليه سياق الكلام والمراد ان الولد يتبع اباه في الاسلام واذا حكمنا باسلامه وقلنا بانعقاده
رقا فتعين دخوله في ملكه ويعتق عليه قهرا لانه ذمي فلا يملك المسلم ولو تزوج المسلم امة الكافر الذمية في موضع الجواز
وذلك اذا فقد الطول وخاف العنت كما تقدم وشرط عليه اي شرط الكافر رقية الولد على المسلم رق الولد وفيما
لجوازه اي بجواز الاشتراط في نكاح المسلم فمن جوازه هنا تردد فان جوزناه دخل في ملك الكافر وهو مسلم تجاوز ثم ادخل
بالحكم بعتقه وفيما لو وهبه الكافر من مسلم واقبضه وقلنا بجواز رجوعه في موضع جواز الرجوع وهو بقاء العين
وعدم التصرف فيها وعدم التعويض عنها وقد اختلف في جواز رجوع الكافر في هبته والحال هذه فقيل بالجواز وقيل
بالمنع فعلى القول بالجواز يدخل العبد المسلم في ملكه ويزول بالعتق وانما الحق بقوله واقبضه للدلالة على ان القبض شرط
لصحة الهبة وعليه معظم المتاخرين ويدل عليه اصالة بقاء الملك على مالكه وعدم تاثير العقد في مقتضاه خرج منه ما

بعد

بعد القبض بالاجماع فيبقى الباقي وقول الصادق عليه السلام في رواية ابي بصير لا يكون الهبة هبة حتى يقبضها وغيره
من الاحاديث وذهب جماعة منهم ابو الصلاح والعلامة في المختلف ونقله ابن ادريس عن المفيد مع اختياره الاول الى
ان القبض شرط للزومها واحتج له بانه عقد يقتضي التمليك فلا يشترط في صحته القبض كغيره من العقود ولانه تبرع كا
الوصية فلا يعتبر فيه ايضا ولا يبطل بيع العبد باسلامه قبل قبض المشتري الكافر بل يزال ملكه عنه ويسلم لمسلم بتحصيل باذن
الحاكم بمعنى انه يجبر على بيعه بثمن المثل على الفور ان وجد راغب والا حيل بينهما بمسلم الى ان يوجد الراغب وتنفق زمن المهلة

القاعدة الخامسة

عليه وكسبه له القاعدة الخامسة العادة كاعتبار المكيال والميزان والعدد الاعتبار بعادة الشرع في الكيل والوزن فيما
ثبت مكيلا او موزونا في عصره عليه السلام وقد ثبت ان المكيلات كانت في عهده عليه السلام اربعة الحنطة والشعير والتمر
والملح فلا يباع بعضها ببعض الا كيلا وان اختلفت في الوزن واستثنى في التذكرة ما يتجافى منه في المكيال كالقطع الكبار
من الملح فيباع وزنا ولا التفات ح الى البلدان وما جهل حاله في عهده عليه السلام فلكل بلد حكم نفسه فيعتبر ما يغلب فيه
مصيره الى العرف الخاص عند فقد العلم ويغلب التخمين وسلار وابن ادريس جانب التقدير على جانب العدد او الجزاف عند
اختلاف البلدان والمعتمد عند الاصحاب الاول لان المعتبر العرف عند عدم الشرع وكما ان عرف تلك البلد التقدير فعرف تلك
الاخرى الجزاف فيلزم حكم عرفا للمخاطب الى الاستعمال من الجانبين والى الخلاف المذكور اشار بقوله وترجح العادة على التمييز في القول
الاقوى بقي الكلام فيما لو عرف انه كان مقدرا في عهده عليه السلام وجهل تقديره بالكيل او الوزن احتمل التخيير وتعين الوزن
لانه اضبط واعلم ان المعروف انه كان يتعذر عده جاز ان يكال منه ثم يعد ويؤخذ الباقي بحسابه والاعتبار بالعادة في فعل
قطع الصلاة فان الكثرة ترجع الى العادة كما لو سكت في اثناء الصلاة ما يزيد عن العادة بحيث يخرج عن كونه مصليا بطلت
صلوته سواء كان سكوته لانه ارتج عليه فطلب التذكر ام كان لغير حاجة ولو خرج بسكوته عن كونه قاريا بطلت قراءته واستانفها
وكذا كثرة الافعال فيها اي في الصلاة بحيث يخرج عرفا عن كونه مصليا واعلم ان الفعل الكثير انما كان من الصلاة لم يبطلها
بل هو مستحب كزيادة التسبيح والحمد بنية الذكر اجماعا وان لم يكن من افعال الصلاة فان كان من جنسها وفعله ساهيا فلا
يبطل صلاته كما لو صلى الظهر خمسا يجب عليه السجود للسهو وان كان عمدا بطلت صلاته قل او كثر كركوع او سجود فانه من
التلاعب بالصلاة وان لم يكن من جنسها فان كان قليلا لم يبطل به الصلاة عمدا كان او سهوا لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين
في الصلاة الحية والعقرب بعد لبس الثياب على هيئة واحدة في زمان طويل بل لا يخلو عن حركة واضطراب واستثنى من الافعال
الكثيرة المبطلة للصلاة الافعال الكثيرة حال الخوف فانها مغتفرة للضرورة وقد تقدم التنبيه عليها واختلف فيما اذا وقع

الفعل الكثير على وجه التصفيق لا التوالي بان خطا خطوة او ضرب ضربة ثم بعد زمان فعل اخرى وهكذا فذهب البعض
الى عدم الابطال ورجح بعض المحققين الابطال اتباعا للاسم وكذا الفعلة الواحدة اذا افرطت كالوثبة الفاحشة
واما الماكول والمشروب فالمعتمد عند المحققين انه مبطل اذا تناوله ومضغه وابتلاعه افعالا كثيرة متعددة وكذا
المشروب ولانه ينافي الخشوع ويشعر بالاعراض وقد ذهب جماعة منهم ابن الصلاح والعلامة في المختلف ونقله ابن
ادريس عن المعظم مع اختياره الاول عن الصلوة اما لو كان قليلا كما لو كان بين اسنانه شيء او نزلت نخامة من راسه
فابتلعها فانه غير مبطل ولو اكل ناسيا او جاهلا بان نزلت النخامة ولم يمكنه امساكها لم تبطل والجاهل بالتحريم عامد
وكذا بناء على الماموم عن الامام بما لم تجر العادة به وقال الشيخ في المبسوط ومتى ما بعد ما بينهما لم تصح صلوته وله ان
علم بصلوة الامام وحد البعد ما جرت العادة بتسميته بعدا وقال الشافعي لا يعتبر القرب في المسجد الواحد ويعتبر خارجه
فحده ثلاثمائة ذراع فما دون فلو صلى ماموم خارج المسجد يدعى هذا المقدار وقال عطا يصلي بصلوة الامام من
علم بصلوته وان لم يراع قربا كان على الامام ولا تقدير الا بالعرف فلو صلى الامام على موضع مرتفع بما يعتد به والماموم
اسفل لم تصح الصلوة الماموم سواء اراد تعليمهم ام لا لما روي ان عمار بن ياسر قام على دكان والناس اسفل واخذ
حذيفة بيده حتى انزله فلما فرغ من صلوته قال له حذيفة الم تسمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول اذا ام الرجل القوم
فلا يقوم في مكان ارفع من مقامهم قال عمار فلذلك اتبعتك وكذا فعل عبد الله بن مسعود بحذيفة ولقول الصادق
عليه السلام ان كان الامام على شبه دكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم ولو صلى على مرتفع لا يعتد به فلا
واختلف في تقديره للارتفاع فقيل بشبر وقيل بما لا يتخطى قال المولف في الذكرى وفي رواية عمار ولو كان ارفع منهم بقدر
اصبع الى شبر فان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع فيه ارتفاع فقام الامام في المرتفع وقام من خلفه اسفل منه
الا انهم في موضع منحدر فلا باس وهي تدل بمفهومها على ان الزائد على شبر ممنوع واما الشبر فيبنى على دخول الغاية
في المغيا وعدمه وكلامه صريح على اعتبار ما زاد على الشبر في المنع وقدره العلامة بما لا يتخطى وحكم بانه الاقرب قد
تقرر ان صلوة الماموم تبطل لو صلى الامام في مكان ارفع بما يعتد به في العرف لكن هل تبطل صلوة الامام المعتمد
عند المحققين عدم بطلانها لان النهي عن قيامه في مكان اعلى لاجل صحة صلوة الماموم لا لاجل صحة صلوته وفي كيفية
القبض القبض من المعاني المعتبرة شرعا المترتب عليها احكام وهو يتفاوت كيفيته بحسب تفاوت المقبوض عند
عند بعض المحققين فحكم بان القبض الكيل والوزن في المكيل والموزون والقبض باليد فيما ينقل ويحول والنقل في الحيوان

والتخلية

والتخلية فيما لا ينقل ولا يحول واكتفى بعض الاصحاب بالتخلية مطلقا والاجود كما يظهر من المولف هنا الرجوع
فيه الى العرف اذ لم يرد له تحديد شرعي والعرف يدل على ان اقباض غير المنقول يتحقق بالتخلية مع رفع يد البايع
عنه وعدم مانع للمشتري من قبضه واما المنقول فلا يتحقق الا باستقلال يد المشتري سواء نقله ام لا
وكذا في طرف البايع بالنسبة الى الثمن وخرج عن ذلك المكيل والموزون بالنص الصحيح فيبقى الباقي واعلم ان المبيع
لو كان مكيلا او موزونا وكان قد كيل قبل ذلك او وزن اولا بان اخبر البايع بكيله او وزنه ففي اعتبار الكيل او
الوزن ولو حصلا ثانيا لاجل القبض او الاكتفاء بالاعتبار السابق وجهان من اطلاق توقف الحكم على الكيل
او الوزن وقد حصلا وقوله عليه السلام لا تبعه حتى تكيله او تزنه لا يدل على ازيد من حصولهما الشامل
لما كان قبل البيع ومن كون الظاهر ان ذلك لاجل القبض لا لاجل صحة البيع فلا بد له من اعتبار جديد بعد العقد
وبه صرح المولف والعلامة وجماعة واعتبر المولف في الدروس الحاق المعدود بالمكيل والموزون واعتبر في قبضه عده
بعد البيع ولم يكتف بعده السابق واورد عليه الشهيد الثاني عدم النص فيه وتحقق القبض فيه عرفا مع نقل المشتري
له كغيره من المنقولات والحاقه بهما نظرا الى اشتراط اعتباره في صحة بيعه يوجب ذلك عندنا واكتفى فيه بنقله عن اعتبار
الكيل والموزون والمعدود بنقله والخبر الصحيح حجة عليه ويستثنى الحرز ليس للحرز في الشرع حد يعتمد عليه ويعمل به وانما
كان كذلك يرجع فيه الى العرف وهو فيه يختلف فحرز الثياب الصندوق المقفل وحرز الدواب الاصطبل والمراح المغلق
بالغلق والحاصل ان كل شيء حرزه ما يعد له في العرف انه حرز وقال الشيخ في الخلاف كل موضع حرز لشيء من الاشياء
فهو حرز لجميع الاشياء وهو ضعيف ونص في النهاية والتحرير بان ما ليس لغير الاهل الدخول اليه بغير اذنه وذكره
ابن ادريس بان الدار المفتوحة او التي لا باب لها ليس لغيره الدخول اليها بغير اذنه ولا يجب القطع بالسرقة منها
ويرجع في ظهر ونفقة الزوجة بالنسبة الى استخدام السيد نهارا للسيد استخدام ام جاريته المزوجة نهارا وان كره الزوج
ويرجع في ذلك الى العرف وله المسافرة بها وليس للزوج ذلك على الموطا ثم اجارتها مدة من الزمان بغير رضا الزوج
فتح الباب وقبول الهدية وان كان المخبر امراة او صبيا مميزا فان العرف يقضي بقبول قول كل منهما في الادخال عند
فتح الباب وفي قبول الهدية وقد تقدم ان السلف كانوا يبعثون الهدايا على ايدي الصبيان الذين لا يعتد بعبارتهم
والاستحمام هنا الاغتسال بالماء البارد واما الاستحمام بمعنى دخول الحمام للبث فيه فان عليه اجرة واما استعمال الماء فيه
فانه تابع لذلك للاذن فيه عادة فان العادة مستمرة بان من دخل الحمام للاستحمام اراق الماء واعترض العلامة في التذكرة

بان الاستحمام في الحمام اشتمل على استعمال الماء والآلات وفي هذا الموضع امر مردد بين كون المدفوع للحمامي ثمن الماء ويتطوع
بحفظ الثياب واعارة السطل وكونه اجرة الحمام والسطل والازار وحفظ الثياب واما الماء فلا يقابل بعوض
لكونه غير منضبط والصلح في الهدايا والشرب من الجداول جمع جدول وهو النهر الصغير ومن الانهار المملوكة
حيث لا ضرر على المالك في استعمالها واباحة الثمار بعد الاعراض عنها فان العرف يقتضي بسبب اعراض المالك عنها
اباحتها وهبة الاعلى للادنى في عدم استعقاب الثواب اي العوض لقضاء العادة بعدم قصد الاعلى الواهب
لما دونه بهبته العوض عليها وهذا العكس في تعقيبه عند بعض الاصحاب فانه ذهب الى اقتضاء العادة باستعقاب
هبة الادنى للاعلى العوض وخالف الثواب عند بعض فقال الحلبي الهدية للاعلى يلزم العوض عنها بمثلها
ولا يجوز التصرف فيها بدونه وظاهر ابن الجنيد تعيين العوض كالبيع وان اطلق صرف الى المعتاد عند الشيخ لا يقتضيه
اليه لم يشترط الثواب خلافا لابن الجنيد عند اطلاق شرط الثواب الاقتصار ان يعطيه حتى يرضى كما فعل النبي
عليه السلام بمهدي اللقوح ولو امتنع المتهب من الاثابة تخير الواهب لو تلفت العين او نقصت فيتبعها
ضمنها المتهب وفي ظروف الهدايا التي لم تجر العادة بردها كالقوصرة في الصحاح القوصرة بالتشديد وعاء التمر يكنز فيه
التمر من البواري قال الشاعر فذا كل من كان له قوصرة يأكل منها كل يوم مرة وقد تخفف فيها التمر وان العادة
قاضية بعدم رد القوصرة التي من اهدى التمر فيها ما جرت العادة برده كالهدية ترسل مع المملوك او الجارية
او ظرف الفضة او الذهب لبعض ذلك فانه يرد قطعا ما لم يدل المالك على جواز الهدية وفي عدم وجوب رد الدواة
جمع دوات وهي التي يكتب الى الكاتب على صيغة الفاعل وهو الذي ارسلها لقضاء العادة بالاعراض عنها وفي تنزيل
البيع المأذون فيه على ثمن المثل بنقد البلد الغالب اذا اذن المالك لغيره في بيع عين ولم يعين له الثمن ولا النقد
حمل على ثمن المثل ونقد البلد الغالب لان النقد اذا تعدد في البلد كان بمنزلة المشترك لا يحمل على احد معانيه الا بقرينة فان
غلب احد النقود حمل عليه لان الاغلبية تكون قرينة لاحد افراد المشترك فان لم يغلب احدها بطل لاستحالة الترجيح من غير مرجح
كذلك اذا باع المالك واطلق النقد فانه ينصرف الى الغالب فان تساوت ولم يعين بطل العقد لعدم الترجيح واختلاف
العلماء في الغلبة قد تكون في الاستعمال وقد تكون في الاطلاق بمعنى ان الاسم يغلب على احدها وان كان غيره اكثر استعمالا
كما يتفق ذلك الان في بعض اسماء النقود فان اتفقت الغلبة فيهما فلا اشكال في الحمل عليه وان اختلفت بان كان احدهما اغلب
استعمالا والاخر اغلب وضعا ففي ترجيح احدهما او يكون بمنزلة المتساوي نظرا الى تعارض المرجحين نظر وان كان ترجيح اغلبيته

المتعارف

المتعارف اوجه وكذا المتساوي في الاوليين العقل في الكيل والوزن كذا افاده الشهيد الثاني قدس سره وهو تحقيق جيد وكذا عقد
المعاوضات فلو اذن له في اجارة عينه ولم يعين له قدرا ولا نقدا حمل على اجرة المثل ونقد البلد الغالب وكذا غيرها
من المعاوضات وتنزيل الكفو في الوكالة الكفو الحق والكفاءة بين الزوجين شرط في النكاح اتفاقا واختلفوا
في تفسيرها فذهب جماعة الى الاكتفاء بالاسلام للاجماع على اعتباره وعدم الدليل الناهض على اعتبار غيره وقد نقله
ابن الجنيد عن من تقدم عليه من الصدوق وذهب الاكثر الى اعتبار الايمان الخاص معه في جانب الزوج وفي جانب الزوجة
يكفي الاسلام والروايات التي اوردها للاستدلال على ذلك مردودة لضعف اسانيد بعضها وعدم دلالة اثر
بعضها على المراد واشتمال بعضها على الامرين نعم الناصب لا يصح مناكحته لانه كافر بل هو شر من اليهودي والنصراني
اذا عرفت هذا فنقول اذا وكلت في تزويجها نزل التوكيل على التزويج بالكفو حملا على العرف فلو زوجها بغير كفو كان لها
الفسخ وكذا الوكيلة وتزوجها بدون مهر المثل كان لها فسخ المسمى وفي فسخ النكاح نظر وهذا معنى قوله وفي مراعاة
مهر المثل والتسمية اي التعيين لمهر المثل في تسمية المال في الوكالة في الخلع من الجانبين لا يخفى ان عقد الخلع يحتمل
فيه الوكالة من طرف كل من الزوجين كما يجري التوكيل في البيع والنكاح وغيرهما لان غرض الشارع لا يتعلق بايقاعه
من احدهما مباشرة ومع تعين نقول اذا قدر الموكل في الخلع للوكيل قدرا لم يجز له تجاوزه نعم ان زاد وكيل الزوج على ما
عينه ان يخالع بمهر المثل او اكثر ويعتبر كونه بنقد البلد زاد خيرا لا ان وكيل الزوجة اذا نقص عما ذكرت زاد خيرا واذا
اطلق التوكيل فعلى وكيل الزوج ان يخالع بمهر المثل ويعتبر كونه بنقد البلد نقدا فان نقص في القدر او بعضه او
جعله مؤجلا او بغير النقد بطل البذل ويتبعه الخلع والطلاق وعلى وكيل الزوجة ان يخالع بمهر المثل او انقص نقدا
بنقد البلد فان نقص او جعله مؤجلا فقد زاد خيرا الا ان يتعلق غرض بالحال وابقاء الثمرة الى اوان الصرام لو اشترى
الثمرة وجب على البائع ابقاؤها على الشجر والنخل الى وقت اداركها نظرا الى العرف لان الثمرة قبل اوانها لا قيمة لها
في الغالب خصوصا ثمرة النخل فما العادة تحكم بابقائها للمشتري الى اوان صرامها والصرام القطع واصرم النخل حان اوان قطعه
وحمل الوديعة على حرز المثل حفظ الوديعة ليس له كيفية مخصوصة من قبل الشارع فلذلك كان مرجعه الى العرف فكل
ما عد حفظا فيه لمثل تلك الوديعة كان هو الواجب ولم يتعقبه ضمان لو حصل التلف فحرز الدابة الاصطبل وبيت
السكنى والشاة المراح او داره المضبوطة وحرز الثوب الصندوق ونحو ذلك ولا يكون الصندوق حرزا الا اذا
اذا انفرد بالبيت الذي فيه الصندوق بان لا يشاركه فيه غيره مع كون البيت محرزا بالقفل والصندوق كذلك ويشترط في الصندوق

ان يكون كبيرا لا ينقل عادة بحيث يمكن سقيه كذلك مقفلا وهكذا الحال في الاصطبل والمراح ونحوهما وسقي الدابة في
غير المنزل اذا جرت العادة به لا فرق في سقي الدابة بين كونه في المنزل وخارجه ولا بين ان يسقيها بنفسه او يتولى
ذلك غلامه سواء كان المستودع حاضرا عنده ام غائبا وسواء كان الغلام امينا ام لا هذا مقتضى العادة لكن ليس
كل ذلك جائزا بل انما يجوز تولي الغلام لذلك مع حضور المستودع عنده ليطلع على قيامه بما يجب او مع كونه امينا
فلو توقف سقيها على نقلها من المنزل ولم يكن امينا فلا بد من مصاحبته اياه في الطريق ولا فرق في ذلك كله بين الغلام
وغيره كصاحبه الذي يستوثق به نعم لا يجوز اخراجها من منزله للسقي او العلف الا لضرورة سواء كان الطريق
امينا ام لا لان النقل تصرف وهو لا يجوز مع امكان تركه وسواء كانت العادة مطردة بالاخراج لذلك ام لا و
سواء كان متوليا لذلك بنفسه وغلامه مع صحبته له ام لا لاتحاد العلة في الجميع واستقرب العلامة في التذكرة عدم
الضمان لو اخرجها مع امن الطريق وان امكن سقيها في موضعها محتجا باطراد العادة كما نبه عليه المؤلف هنا والمراد
بالدابة هنا مطلق الحيوان المحترم ويكون ذكرها على جري المثال والحكم في الجميع كذلك وفي الركوب والحمل في الا ان يستعان
القرار بما يحمل مثلها مثله غالبا للمستعير الانتفاع بالعين المعارة بما جرت العادة به فلو اعاره دابة للحمل اقتضت
تحميله بما جرت العادة بمثله من مثلها او فرسا للركوب اقتضت العادة ركوبها فلا يجوز تحميلها ولو اعاره
بساطا اقتضى الاطلاق فرشه ونحوه من الوجوه المعتادة او لحافا اقتضت جعله غطاء فلا يجوز فرشه والحاصل ان
المرجع في العادة الى نوع الانتفاع وقدره وصفته ولو تعددت وجوه الانتفاع فان عين له وجها لم يجز التعدي
وان عمم جاز له جميع الانتفاع به بجميع وجوهه وان اطلق فكذلك عند بعض المحققين وفي احراز الودايع
بحسب العادة فيفرق بين الجواهر والحطب والحيوان وقد تقدم ان حرز كل شيء ما جرت به العادة وكان المناسب
ذكر هذه المسألة قبل التي تقدمت كما لا يخفى وفي اجرة المثل لمن امر بعمل له اجرة عادة امر الغير بفعل يقتضي
استيفاء منفعة مملوكة المأمور متقومة بالمال يوجب ثبوت عوض على الامر كالاستيجار معاطاة ومقتضى
كلام المؤلف ان الاجرة تلزم اذا كان العمل له اجرة في العادة وهذا مذهب العلامة واعتبر المحقق في لزومها
احد امرين اما كون العامل من عادته ان يستاجر لمثل ذلك العمل او كون العمل اذا اجرة في العادة فعلى ما ذهب اليه العلامة
والمؤلف لو كان العامل من عادته ان يستاجر لمثل ذلك وليس العمل محلا لاجرة لا تثبت الاجرة له وعبارته في التحرير صريحة
في ثبوت الاجرة عليه بان يكون منتصبا لذلك فله اجرة المثل انتهى ولما لم يجر العادة بالاجرة عليه فان كان العمل مما يستحق

عليه الا ان يكون اجرة المثل فتنبه وتنبه اليه المحقق قد يتجه بانه استيفاء منفعة على محترم بالامر فلا يحل بدون العوض الا باباحته
ما لكه ولم يتحقق وفي الصنايع فيخيط الرفيع غير خياطة الكرباس فارسي معرب بالكسر الكاف والمراد ان العادة تقتضي
ان خياطة الرفيع كالحرير تغاير خياطة الثوب الغليظ كالكرباس فلو خاط الرفيع كخياطة الكرباس ضمن ما نقص بفعله
في الفاظ الوقف والوصية لو اوصى لمسجد انه يصرف الى عمارته فان المسجد غير قابل للتملك والوصية عليه كالوقف
تصرف اللفظ الى عمارته التي هي جهة حقيقية مصلحة للمسلمين القابلين للملك فان الغرض من المسجد ترددهم اليه للعبادة
وان تم ستحال الذي ونحوه والوصية للعلماء لو اوصى للعلماء اعطى العالم بعلوم الشرع فيدخل فيه الفقه والحديث و
التفسير لا يدخل فيه سامع الحديث فقط اذا لم يكن له معرفة بالطريق فانه كان الموصي حملها انصرف الى علماء ملته ولو
كان كافرا انصرف الى علماء ملته وذلك لان اللفظ جمع معرف فيفيد العموم الشامل بحسب الوضع اللغوي الا ان العرف
يجا الفقه فيحمل عليه لان العرف مقدم وللقراء فلو اوصى للقراء انصرف لمن يحفظ جميع القران فان لم يحفظ عن ظهر القلب فيه
قولان واستقرب العلامة في التحرير الحرمان وفي الفاظ الايمان كالحلف على لا بيع فانها تحمل على ما يقتضيه العرف وفي
اكل الضيف عند احضار الطعام وان لم ياذن المضيف فان القراين الحالية والعادة يقتضيان بحل الاكل من الطعام
وان لم ياذن صاحب الطعام وحل الهدايا المعلم لو عطب الهدي نحره صاحبه وغمس نعله في دمه وضرب بها صفحة سنامه او كتب
عنده انه هدي ويباح الاكل منه للمستحق ويكون النية عنده نحره واعلاما لمن فيه عن المقارنة للتناول ولا يجب الاكل
عند مساواة العادة التي يحال عليها في بعض الاحكام متفاوتة فيعتبر التكرار في عادة الحيض عند الاكثر على الاصل
تثبت العادة في الحيض بتوالي شهرين يرى الدم فيهما اياما سواء من غير زيادة ولا نقصان لان العادة ماخوذة من العود
ولا يحصل الا بالتكرار ولقوله عليه السلام فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها ولا يشترط الثلث باتفاقنا
لان الجمع يصدق على الاثنين فلا يرد عليه قوله عليه السلام دعي الصلاة ايام اقرائك والجمع لا يصدق على الواحد وكذا
في عيب البول في الفراش مع احتمال الرجوع الى الكثرة العرفية اختلف في ان بول العبد او الامة في الفراش هل هو
عيب ام لا فذهب الشيخ الى انه ليس بعيب والمعتمد عند المتاخرين انه عيب في الكبيرين وحاصل كلام انه يثبت كونه عيبا بالمرة لكن
كثبوت العادة في الحيض ويحتمل الرجوع فيه الى الكثرة العرفية والظاهر انها تثبت بالثلث فما زاد اما المرتين فلا وفي
المرة ما ذكره في الاباق من الاكتفاء بمرة عند البايع صرح به العلامة في التذكرة وظاهر المحقق في الشرايع وشرط بعض
الاصحاب اعتياده فلذلك حاول ما يتحقق بمرتين ولا يشترط في جواز الرد اباقه عند المشتري بل متى تحقق ذلك عند البايع جاز

فائدة

الرد ولم يجد الإباق عند المشتري في الثلاثة من غير تصرف فيه كما لو وقع عند البائع لمرض فإن المراد بها ما يشمل المستمر
والعارض حتى يظهر أن المراد به هذا العارض لينتشر بالمرة وفي اعتبار العرف الخاص تردد بعضهم في إباع النحل بدون ثمرته
فهل يجب على المشتري إبقاؤها إلى الحين أو ذلك نظرا إلى العرف العام وإما اعتبار العرف الخاص بحسب تلك الشجرة
في ذلك المحل فإنه يقتضي أنه ما عادته أن يؤخذ بسرا يبقى إلى أن تنتهي حلاوته وما يؤخذ رطبا إذا انتهى في طيبه وما يؤخذ
تمرا إذا انتهى في نشافه ولا ضلال أن يقبله كاعتباره ثم قطع الثمرة قبل الانتهاء واعتباره ثم يحفظ تردد عنهم بخلاف
ما إذا استأجر جمالا وسار للزوج ولم يبين أنه فهل يحمل على العرف العام أو الخاص فلا كان من عادته الحفظ في النهار فقط
وتسريح من انتهم وقسم الفراد عادة الحارس على أنه من أن يكون معا سهرا في الليل فإن القسم لو جاز عليه في النهار
فكان الليل حضر كالنهار في حق غيره ويجب إرسال الأمة إليه نهارا من تزوج من هو لا بأمة كان الواجب على
مولاها إرسالها إليه نهارا أو استخدامها ليلا وهي ليست في حق القسم أم لا لأن الغرض منه الاستمتاع والأنس
على مولاها إرسالها إليه نهارا ولا حظ له فيها إذا طلبت حقها فليس لمولاها منعها ولا منعها من إسقاط حق لو
وهبته لبعض ضرائرها كما أنه ليس له فسخ النكاح لو رضيت بعنته أو جنونه لأن ذلك حقها كما مر إليها
ولا كلام فيه لكن هل يتوقف وجوب القسم لها على وجوب نفقتها كالحرة وجهان من دوران معه النفقة في
الحرة وجودا وعدما ومن أن وجوب نفقة الأمة على الزوج متوقف على وجوب تسليمها إليه في الوقت الذي يجب
له وهو غير واجب على المولى فلا يكون حكمها كالناشز بل كالمسافرة في … ولو … كالمنتهية المبسوطة النفقة
والقسم شيء واحد فكل امرأة لها النفقة كان لها القسم وكل من لا نفقة لها لا قسم لها وهذا يقتضي عدم كما ذكره
بعض المحققين وهذا يقتضي عدم ما ذكره المؤلف من وجوب الإرسال فقط بل … ما … كاعتياد الخلفة القرى
فلا عبرة به بل يجب النعلان لما كان المرجع في النفقة والكسوة إلى العرف إذ لا تقدير لها شرعا اقتضى ذلك الملاءمة
عليه فما كان نادرا ومتهما لا يحال عليه كما لو كان يجب على الزوج شراء النعلين ولهذا اختلفت الكسوة باختلاف البلاد
في الحر والبرد باختلاف الفصول فاعتبر في الشتاء زيادة على الصيف ما يدفئ كالمحشو والبقطر واللحاف للنوم وما يجب
في جنسه من القطن والكتان والحرير بحسب العادة أمثالها ولو تشتقق في البلاد الباردة بالثياب عن الوقود وجب
من الحطب والفحم بقدر الحاجة والحاصل أن المعتبر كما يليق بها وعادة أمثالها بلا … كل وقت ولو كانت من ذوي
الإخدام وجب لها خادم ولا يكلف أكثر من واحد ولو رضي الزوج بأن يخدمها ليسقط عنه مؤنة الخادم كان له ذلك لأن

وهل لاعتباره مع علم الغريم والا فلا م

الخدمة

الخدمة حق عليه فله أن يقضيه بنفسه وبغيره وليس لها الامتناع فيما لا يستحي منه كغسل الثوب واستقاء الماء
والكنس للبيت وطبخ الطعام أما ما يستحي منه كالذي يرجع إلى خدمة نفسها كصب الماء على يديها وحمل إناء وغسل
خرق الحيض ونحو ذلك فلها الامتناع من خدمته لأنها تحتشم وتستحي منه حيث تجا لها وليس ذلك من العشرة بالمعروف
وأطلق جماعة تخييره في الخدمة بنفسه مطلقا لأن الحق عليه فالتخيير في جهاته إليه ولو لم تكن ممن يخدم إلا إخدام خدمت
نفسها لم يجب عليه الإخدام إلا في حال المرض ولو كانت الزوجة أمة وهي ذات جمال تخدم في العادة ففي وجوب إخدامها
وجهان من النظر إلى العادة ومن الالتفات إلى نقصانها بالرق وحقها أن تخدم لا أن تستخدم والظاهر أن الأول أقوى ويعرف
في عطلة المدارس في أوقات العادة فرد وخصوصا من ذلك لا يعلم العادة المدارس بالنسبة إلى مستحق السكنى بها بأن
يكون طالبا للعلم جامعا لشرائط الواقف أن كان مخصصا لها بعلم خاص أو بمذهب خاص بمنزلة المساجد من سبق إلى سكنى
بيت منها أولى إلا أن قامت سعة فيها فضل أحق من غيره بيد أن طالت المدة ولو شرط الواقف سكنى مدة لم يتجاوزها ولو شرط
الاشتغال بالعلم لزم فإن أهمل أخرج قال المؤلف الدروس ويحمل في المدرسة وداء القرآن إلا إذا … غرض من ذلك
ويتعين الإعمال إذا ترك التشاغل بالعلم والقرآن فإن لم يشترطها الواقف فمدة ميسرة فيخرج بانقضائها كذا حيد لأن
بقاءه مضر بالوقف ولو فارق ساكن المدرسة والرباط نفسه أو بحرق الحقن كالمسجد … بقاؤه مطلقا لأنه باستبدال أنه
جرى مجرى المالك وبقاؤه إن انقضت المدة دونها إذا طالت لئلا يضر بالمستحقين وبقاؤه إن خرج لضرورة كطلب حاجة
مهمة وإن طالت المدة أن يبقى محله أيضا وعد قال المؤلف ولا ريب تغير بعض ذلك إلى ما يليه الناظر أصلا هذا وإن وعليه
بأن الناظر السبيل الصالح المسيء اقتراحا فرأيه دافع الاستحقاق وعدمه وأما تعطيلها من الاشتغال فيه وقد جرت لا
العادة بالتعطيل ويمكن مقتضي ذلك عدم جواز تعطيل مطلقا وحكم بعض العامة بجواز هذا أي العطلة من نصف شعبان
إلى عيد الفطر والظاهر أنه لا فرق في العادة التي يحال عليها بين العادة القولية كاستعمال الدابة في الفرس والدابة مشتقة
من الدبيب فتعم كل ما دب على الأرض لكن خصصت في العرف العام ببعض مسمياتها وهي الخيل فإذا أطلقت فيه … حمل
على الخيل المتقرر من أولية الحمل على المعنى العرفي ولا يكون ذلك من باب تخصيص الحقيقة لأن اسم الدابة لا يصير مستعملا في العرف إلا
في الخيل فصار كأنه لم يستعمل إلا فيها فلا يكون تخصيصا في الحكم وإن كان تخصيصا بالنسبة إلى الاستعمال والعادة الفعلية كما يتبع
قوم أكل طعام خاص … وجرى حلف بالصلاة لا … الطعام اسم لكل مطعوم في اللغة لكن إذا اعتاد قوم أكل طعام مخصوص
… جعل بالصنعة ثم … الطعام على المعتاد عندهم والأكثر حنث بأي مطعوم كان حملا للفظ على العادة كما صرح الله تعالى الربا

لأن معنى المدرسة ذلك وهذا بخلاف الرباط
ولكن غيره من أنه لا ينبغي إطالة المدة
ما لم يشترطه الواقف م

في الطعام وعادتهم تناول البر لا طراد العادة في اعتياد اكل ذلك الطعام المخصوص وقطع بعض العلماء كابن الحاجب من الامام الوليني

وذهب اليه العلامة في النهاية بان العادة الفعلية لا تعارض الوضع اللغوي وانه لم يحك احد خلافا الا الامدي في الاحكام و

احتجوا على ذلك بان افعال العباد ليست حجة على الشرع فلا يجوز ان يجعل التابع متبوعا ولان المعتبر تناول اللفظ لغة ولم يعلم

عليه عرف نقله اذ المفروض ان المعتاد في زمن الرسول اكلهم البر في الطعام بان علم ورود اذا كان كذا وجب العمل به حتى يثبت دليل يحمله

على الخصوص ولا دليل بالاصل لغة الا ان يوجد سوى عادتهم وهي لا تصلح دليلا نعم لو اجمعوا عليه صح التخصيص لكن المخصص العادة

بل الاجماع وكذا لو كانت في زمن الرسول عليه السلام مع انه علم بها ولم يمنعهم منها فانها لا تكون مخصصة والتخصيص في الحقيقة لا

بالنقدر

يكون بها بل بتقريره عليه السلام وبيان تخصيص الابر بالحبل وهو مثنى بالمثل الغالب من باب غلبة الاسم لا من باب غلبة التناول با

العادة ويدل عليه اي على انه لا فرق بين العادة القولية والفعلية ان اكثر من العادة حمل قوله عليه السلام في الرقيق

اطعموهم مما تاكلون والبسوهم مما تلبسون على ما اعتيد متعلق بقوله حمله في زمان صاحب الشرع من ماكل العرب المتقاربين الواقعة

بحسب ضيق معاشهم وهذه عادة فعلية فلو لم تكن العادة الفعلية معتبرة ومخصصة لما لاطعام والالباس على المعتاد في زمن

صاحب الشرع بل كان يحمل على عمومه والحق ان المراد بالعادة الفعلية في مثل هذا حمل الطعام والكسوة على ما اعتيد المعاصر وكسوتهم

البلد لمثل السيد فيجب ما يليق بحاله من رفيع الجنس الغالب وخسيسه والحديث المذكور اما باعتبار ان الخطاب للعرب الذين كانت

مطاعمهم وملابسهم متقاربة كما حمل عليه ذلك البعض او انه جواب سائل علم حاله فاجاب على ما اقتضاه الحال كما وقع في كثير

من اجوبته صلى الله عليه وسلم والمراد بان السيد اذا كان يتنعم في الطعام والادام والكسوة استحب له ان يدفع اليه مثله ولا يجب

بل يجوز الاقتصار على ما دونه فظهر من هذا صحة حمل الالفاظ العامة على العادة الفعلية والالزم اطعامهم وكسوتهم من كل

فائدتان

ما سمي طعاما وكسوة ولبس فلبس وحملوه على اي الامر الوارد بالاطعام والالباس على الاستحباب اذ لم يحمل الخطاب للعرب

مطلقا بل للموالي فيدل المترفعين عن ذلك الماكل الخشن وهذا معنى قوله حيث ترفع عن ذلك الماكل كما يدل ان ما ذكر فيما مضى

ادلة شرعية باضافة ادلة شرعية الاحكام بمعنى ان الاحكام معللة بها ومستند شرعيتها هذه ادلة اخرى تذكر لوقوع الاحكام

ولتعرف احكام فادلة الوقوع منتشرة جدا فان الدلوك سبب لوجوب صلاة الظهر وقبل حصول الدلوك وقوعه في العالم متكرر

اي على وقوعه في العالم ادلة متكثرة كالاصطرلاب وجملة معروفة يستعمل منها استخراج المواقيت بعضها وطريق معرفة الزوال

بان تستعمل ارتفاع الشمس عند القرب قرب الزوال انا بعد ان فادام ارتفاعها في الزيادة لم تزل فاذا شرع في النقصان

فقد تحقق الزوال والعمل المشهور فيه ان تضع درجة الشمس على خط وسط السماء الصفحة المعمولة لعرض البلد ثم تنظر ارتفاع

المقنطرة

المقنطرة الواقعة عليها ومن تنقص منه درجة او اقل فاذا بلغ الارتفاع القريب مقدار الباقي فقد زالت الشمس والميزان والمراد

به الشاقول وطريقه تعلق شاقولا على ارض مستوية قبل الزوال وتخط على ظل خيطه وخطا يعد سكون اضطرابه وتستعمل

الارتفاع الشرقي للشمس في ذلك الوقت وتحفظه ثم تستعمل ارتفاعها الغربي فاذا بلغ ذلك العدد تخط على ظل الخيط خطا

اخر فان قاطع الخط الاول كما هو الغالب فالخط المنصف للزاوية خط نصف النهار وان اتصلا خطا واحدا فهو خط الاعتدال

والمقاطع له على قوائم خط نصف النهار ودبيع الدائرة المسماة بالهندية وطريقها ان تسوي الارض بحيث لو صب فيها ماء

سال من جميع الجوانب بالسوية ثم يدار فيها دائرة باي بعد كان بشرط ان لا يبلغ الى اطراف السطح المذكور بل يكون بينها

وبين محيطها اكثر من اصبع وتنصب على مركزها مقياسا بحيث يكون راس المقياس معتدلا في الدقة والغلظ نصبا على زوايا قائمة

بحيث يكون مركزه على انه منطبقا على مركزها ويعرف ذلك بتساوي البعد بينه وبين محيطها في جميع الجهات وطريقه ان ترسم دائرة

على مركز الهندية مساوية لمحيطها الى القاعدة وتطبق محيطها على محيط تلك الدائرة ويعرف ذلك اما بالشاقول واما بان

يقدر ما بين راس المقياس ومحيط الدائرة مقدار واحد من ثلث نقط من المحيط فاذا كان كذلك يكون المقياس منصوبا في سطح

الدائرة على زوايا قائمة ورصد راس الظل عند وصوله الى محيطها للدخول فيها مما يلي المغرب قبل الزوال وبعده للخروج عنها مما

يلي المشرق وتعلم على كلتا نقطتي الوصول وتنصف القوس التي بينهما وتخرج من منتصفها خطا مستقيما يمر بالمركز الى ان يصل

مثلث منهم خط نصف النهار ويقطع الدائرة بنصفين فتخرج من منتصف الخطين خطا يقطع خط نصف النهار على زوايا قائمة

ويقسم كل منهما ربع المحيط وهو خط الاعتدال فاذا القى المقياس ظله على خط نصف النهار كانت الشمس في وسط السماء

لم تزل فاذا ابتدأ راس الظل بخروج عنه فقد زالت الشمس وهذا انما يستقيم اذا عملت الدائرة والشمس صاعدة والا فلا

الحكم بالزوال بمجرد ابتداء ميل الظل على خط نصف النهار الى الجهة الشرقية غير مستقيم اذا كانت الشمس هابطة من اول السرطان

الى اخر القوس بل لا يحكم بالزوال الا بعد مضي وقت صالح ولا يجوز المبادرة بالصلاة عند ابتداء الميل المذكور قطعا كما نبه عليه

شيخنا البهائي قدس سره والاشخاص لما تلزم والمراد بالمماثلة بين الفيء الزائد الحادث من ظل الشخص بعد الزوال والباقي من الظل

الحادث قبله واعتبار هذا مخالف للمنصوص اذ يدل النص على الفيء الزائد والظل الباقي منه عند الزوال لا المماثلة الفيء الشخص

على الظل الاول الذي زالت عليه الشمس واعتباره ايضا يوجب اختلاف الوقت على وجه لا يكاد ينضبط الا انا ادراك الاختلاف

بالزيادة والنقصان كل يوم وقد تنتفي عنده اصلا كما في مكة وصنعاء في الحر يوما من السنة وقد نبه على ذلك بعض الاصحاب

والمشاهدة بالنظر فانه يعلم به الزوال بميل الشمس الى الحاجب الايمن لمن يستقبل قبلة اهل العراق كما ذكره في المبسوط بصيغة روي

قال الشهيد الثاني قدس سره لا يعلم الزوال بهذه العلامة الا بعد مضي زمان طويل من اول وقته فان قبلة العراق يميل عن خط
الجنوب نحو المغرب كما سيأتي واضبط من ذلك ان يستقبل نقطة الجنوب بان يجعل خط نصف النهار فيكون ميل الشمس الى
الحاجب الايمن علامة الزوال انتهى اي الوقت بالاوتاد جمع وتد وهو الجبل يقال اوتاد ووتد ويستعمل في الحرف كما يقال خطت
ودد وي والمراد انه اذا كان لم يرد الى الزوال من قراءة او غيرها حتى لا عليه في دخول الوقت في بعض الاحوال كما اذا استتر الشمس
غيم ولم يمكن استعلام الزوال بشيء مما ذكر وكما اذا كان في مطمورة لا يرى الشمس بصياح الديكة جمع ديك وهو معروف على ما رواه في
في الزوال والتعويل على هذه الامارات انما يكون مع تعذر العلم وكذا الجميع الاسباب والشروط والموانع لا يتوقف معرفة
شيء منها على نصب دليل يدل على انه مؤثر من جهة الشرع بل كون السبب سببا والشرط شرطا والمانع مانعا دليل على معرفتها
فاما وقوعه في الوجود الخارجي فتوكل معرفته الى المكلفين بمعرفة ما عرفوه موصلا الى ذلك المكلف به اما على وجه السببية او
الشرطية او المانعية واما ادلة تصرف الحكام فمحصورة كالعلم اي الحكم بعلمه وقد علمت الكلام فيه وشهادة العدلين وذلك في
الطلاق والخلع والوكالة والوصية اليه ونسبان الجيم وشرب الخمر والردة والقذف والرجعة ورؤية الاهلة والجنايات التي
للقود والعتق والنكاح والقصاص والبلوغ والعدة والجرح والتعديل والعفو عن القصاص والتدبير والكتابة ونحو ذلك في
المبسوط بثبوت العتق بشاهد وامرأتين ونفاه في الخلاف وبالجملة كل ما لا يكون مالا ولا المقصود منه المال ويطلع عليه الرجال
او شهادة الاربعة في الزنا ويثبت بثلثة رجال وامرأتين او برجلين واربع نساء لكن لا يجب به الجلد لا الرجم ويجب بالاولين
الجلد وفي الخلاف يثبت الحد برجل وست نساء واللواط والسحق ولا يثبت كل منهما الا بشهادة اربعة رجال خاصة فلو شهد
ما دون الاربع حدوا للفرية ولا يقبل فيه شهادة النساء وان كثرن وانضممن الى الرجال مطلقا وظاهر ابن الجنيد مساواتهما
للزنا في شهادة النساء او شهادة العدل مع اليمين اجمع اصحابنا على القضاء في الجملة بالشاهد واليمين والبه اكثر العامة وخالف
فيه بعضهم وذلك في الديون وقتل الخطا وجرح العمد المشتمل على التغرير كالهاشمة والمنقلة او ما لا قود فيه كقتل الوالد ولده
والمسلم الكافر والحر العبد او مشاركة العمد الخاطي على قول الشيخ في الخلاف باسقاط القود بينهما خلافا للمتبوع الا انه في قتل
الوالد وعقود المعاوضات كالبيع والاجارة والصلح والقراض وبالجملة كل ما كان مالا او المقصود منه المال ويجزي في هذا الذكر
جميعه شهادة رجلين ورجل وامرأتين وامرأتين ويمين واخبار المرأة عن حيضها وطهرها فان الحاكم يحكم باخبارها عن ذلك
اذا لم تكن متهمة كما تقدم التنبيه عليه واستقرار اليد على الملك للحاكم ان يحكم بالملك لمن استقرت يده عليه لان دفع اليد على
المانع اما علو ملكه والاستطراق من اهل المحلة فيما استطرقوه فيه فانه يحكم به لهم وهذا هو الاستطراق الخاص والاستطراق

العام

العام وهو بكونه في الشوارع العامة والناس فيها شرع والمقصود منها الاستطراق ويلحق به الجلوس فيها والوقوف في
غرض من الاستراحة بالمعاملة ونحوها بشرط عدم التضييق على المارة لاتفاق الناس عليه في الاعصار على سبق اثنان لا يمكن
اتبع بينهما وفي ثبوت هذا الاتفاق لاهل البلد وجهان اصحهما ذلك لثبوت حق الاستطراق لهم فيتبعه غيره فان فارق
من كان في مكان منه وقد طريان فهو احق به والا فلا وان تفرق سفرا في معاملة قال جماعة يحتمل بقاء حقه لان الظهور لغا قاصد
ان يعرف مكانه ليقصده المعاملون نعم لو طالت المفارقة زال حقه لان الاضرار استند اليه والمؤلف في دروسه والتعيين
عن المنكر للحديث المستفيض عنه صلى الله عليه وآله ان البينة على المدعي واليمين على من انكر ولان المنكر مستند في انكاره
الى البراءة الاصلية فكان اولى باليمين من المثبت ومتى توجهت اليمين عليه حلف على القطع ان كان يحلف على فعل نفسه سواء
كان يثبته ام ينفيه لانه مطلع على حال نفسه وعارف بها واما اذا حلف على فعل الغير فانه كان في اثبات فيحلف على القطع لانه
يسهل الوقوف عليه كما انه يشهد به وان كان على النفي حلف انه لا يعلم لان النفي المطلق يعسر الوقوف عليه كما انه يشهد به وان
كان على النفي ولهذا لا تجوز الشهادة على النفي واليمين مع النكول كل من يتوجه عليه دعوى صحيحة يتعين عليه الجواب عنها بالاقرار
او الانكار بحيث لو اقر بمضمونها الزم فاذا انكر حلف ويقبل منه واذا نكل المدعى عليه عن اليمين بمعنى انه امتنع منها فنقول هنا
على المدعي قال له الحاكم ثلث مرات استظهارا لا وجوبا او الواجب مرة ان حلفت والا جعلتك ناكلا فان حلف فذاك وان اصر على
النكول ففي حكمه قولان اصحهما وهو الذي اختاره المصنف والشيخان والاتباع والقاضي في الكامل انه يقضي عليه بمجرد نكوله
لقوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من ادعي عليه فانه عليه السلام جعل جنس اليمين في جهة المدعى عليه كما
جعل البينة في جهة المدعي والثاني انه يرد اليمين على المدعي ذهب اليه الشيخ في المبسوط والخلاف والقاضي في المهذب وابن الجنيد
وابن ادريس والعلامة في اكثر كتبه وساير المتاخرين وهو مذهب المؤلف هنا لرواية هشام عن الصادق عليه السلام رواه عن النبي صلى الله
عليه وآله انه رد اليمين على طالب الحق ولرواية عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام في الرجل يدعى عليه الحق ولا بينة
قال يستحلف او يرد اليمين على صاحب الحق فان لم يفعل فلا حق له ولان الشيخ في الخلاف ادعى عليه الاجماع والمنقول لغيره
الواحد حجة وبعض الاصحاب بعد ان ضعف ترجيح هذا القول قال وعلى كل حال فلا ريب ان رد اليمين على المدعي اولى وشهادة
الاربع نسوة في بعض الصور كالشهادة على ما يعسر اطلاع الرجال عليه غالبا وذلك كالولادة والبكارة والثيوبة وعيوب النساء
الباطنة كالرتق والقرن والحيض واستهلال المولود والرضاع على الاقوى وكل موضع تثبت فيه شهادة النساء يجب كونهن
اربعا لما عهد من عادة الشارع في باب الشهادات من اعتبار المرأتين برجل واستثني من ذلك امران سقوط ... الاستاد

بتولد واقل من اربع سنين في مثل الوصية لا الاستهلال فيثبت الربع بشهادة الواحدة والنصف بشهادة الاثنتين وثلثة ارباع
بشهادة الثلث والمستند رواية ربعي عن ابي عبد الله عليه السلام في شهادة امرأة حضرت رجلا يوصي فقال يجوز في ربع ما اوصى
بحساب شهادتها وصحيحة عمر بن يزيد قال سالت اباعبد الله عليه السلام عن رجل مات وترك امرأته وهي حامل فوضعت بعد
موته غلاما ثم مات الغلام بعد ما وقع على الارض فشهدت المرأة التي قبلتها انه استهل وصاح حين وقع الى الارض ثم مات
قال على الامام ان يجيز شهادتها في ربع ميراث الغلام ولما ثبت النصف بشهادة الرجل لكونه بمنزلة المرأتين او الربع لعدم
النص عليه وكونه المتيقن اذ لا ينقص عن امرأة او لا يثبت به شيء اصلا وقوفا فيما خالف الاصل على مورده اوجه اجودها الاوسط
ولا يختص هنا كالمرأة وشهادة الصبيان في الجراح بشروط اتفق الاصحاب على عدم قبول شهادة غير المميز ونقل جماعة ذلك
فالمشهور بينهم عدم قبول شهادته مطلقا الا في الجراح والقتل فيقبل على عدم القبول في غيرهما عموم قوله واستشهدوا شهيدين
من رجالكم ولفظ الرجال لا يقع على الصبيان ولان الصبي لا يقبل قوله على نفسه فالاولى ان لا يقبل على غيره بالشهادة واستثني من ذلك
الجراح والقتل لحسنة جميل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام تجوز شهادة الصبيان قال نعم في القتل يؤخذ باول كلامه ولا
يؤخذ بالثاني ولفظ الرواية تضمن ذكر القتل فيمكن دخول الجراح فيه بطريق اولى فمن ثم ذكر الاكثر الجراح ومنهم من اقتصر
على الجراح كالشيخ في الخلاف والمحقق في النافع والمولف هنا ولعلهم ارادوا بها ما تشمل البالغة القتل فهو المنصوص فيما هو
مستند الاستثناء والمولف في الدروس صرح باشتراط ان لا يبلغ الجراح النفس واشتراط ذلك لا يخلو من اشكال الا ان يحمل
مجرد الاحتياط في النفوس مع اعلان الشروط التي اشار اليها في قبول شهادتهم ثلاثة ان يكونوا ابناء عشر سنين وان لا يتفرقوا
قبل اداء الشهادة وان يوخذ باول كلامهم مع الاختلاف وهذا هو المذكور في النص واما اشتراط العشر فليس عليه دليل
ناهض سوى رواية مرسلة في طريقها رواية ابي ايوب الخزاز قال سالت اسمعيل بن جعفر متى تجوز شهادة الغلام قال اذا بلغ
عشر سنين قال قلت ويجوز امره قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله دخل بعائشة وهي بنت عشر سنين وليس
يدخل بالجارية حتى تكون امرأة فاذا كان للغلام عشر سنين جاز امره وجازت شهادته وفي طريق هذه الرواية مع وقفها
على اسمعيل محمد بن عيسى عن يونس والاستدلال بها على هذا الحكم المخالف للاجماع في غاية البعد وزاد الشيخ في النهاية ان
يكون اجتماعهم على مباح وهذا لا دليل عليه ولا تكليف في حقهم ولعله يريد اباحته بالنسبة الى غيرهم من المكلفين لم يكن له
تخصيص وجه بل كان ينبغي اشتراط باقي الشروط المعتبرة في قبول الشهادة من ترك المحرمات على المكلف والقيام بالواجبات عليه
وغير ذلك من الامور المعتبرة في حق الشاهد ما عدا التكليف وهذا غير معتبر في حق الصبيان لعدم وجوب شيء في حقهم وتحريمه

فلا

فلا يبعد تركه وفعله فادها فيتبع وصف اللقطة بالاوصاف الخفية فانه يبيح الاعطاء ولا يوجب فلا يزول الضمان مع قيام
البينة بخلافه اذا ادعى اللقطة فاضل لم يقم البينة على انها له ولم يصفها لم تدفع اليه قطعا وان اقام البينة دفعت اليه وان وصفها
بصفات لا يطلع عليها غير المالك غالبا كوصف وكائها وعفاصها ووزنها وعددها فالمشهور جواز دفعها اليه وانه لا يجب
لعسر اقامة البينة على اللقطة وانما لم يجب الدفع اليه لانه مدع فيحتاج وجوب الدفع اليه الى بينة والامر محمول على الاباحة
وقال ابن ادريس لا يجوز دفعها اليه بالوصف مطلقا لوجوب حفظها حتى يصل الى مالكها والوصف ليس بما لكا شرعا فلو
دفع اللقطة اليه عملا بوصفه ثم جاء آخر واقام البينة على انها له فان كانت باقية انتزعت منه ودفعت الى الثاني لان
البينة حجة شرعية تفيد وجوب الدفع والوصف غايته افادة الجواز وان تلفت عنده تخير المالك بين تضمين الملتقط
او الواصف اما الاول فلانه بدفعها الى الواصف فرقها على مالكها واما الثاني فلانه اخذ مال غيره بغير حق فان ضمن الواصف
لم يرجع على الملتقط لان التلف حصل في يده وان الثاني ظالم بزعمه فلا يرجع على غير ظالمه وان ضمن الملتقط رجع على الواصف
ان لم يقر له بالملك وان اقر لم يرجع مواخذة له باقراره ولو دفعها ببينة رجح احدهما بالعدالة او الكثرة فان تساويا بالعدالة
والعدد اقرع بينهما لانتفاء الاولوية وحلف الخارج بها فان امتنع من اليمين احلف الآخر فان امتنعا قسمت نصفين ولو رجحت الثانية
الثاني في انتزاعها من الاول وسلمت اليه عملا بمقتضى التقديم فان وجدها باقية اخذها وان تلفت فيدها ولا شيء على الملتقط
كان دفعها بحكم الحاكم وان كان دفعها باجتهاده تخير الثاني في تضمين من شاء من الملتقط والاول والاستفاضة في الملك المطلق
والنسب والنكاح وهذا كله في بيع الجاه وهو مختص بالحكام لاختصاص الادلة الشرعية بالمجتهدين يثبت الملك بالاستفاضة وهي
اخبار جماعة لا يجمعهم داعية التواطؤ على الكذب عادة ويحصل بقولهم العلم عند بعضهم وعند غيرهم على ما يقتضيه كلام بعض الاصحاب الظن
الغالب المقارب له على قول والاكتفاء بالاستفاضة على اشتراط العلم واضح لانها اقوى من البينة التي يعضيها الشارع لاثبات
الحقوق فيكون ثبوت الحكم بها بطريق اولى والاستفاضة يثبت بها امور الاول الملك وذلك لان اسبابه متعددة وتعددها يقتضي
عسر الوقوف عليها فيكتفي فيه بالتسامع الثاني النسب لا يدخل فيه البينة اذ غايتها استفاد منها رؤية الولادة على فراش الانسان
وذلك لا يفيد لا يفيد نسبته اجداده متوقف والقبائل القديمة مالا يتحقق فيه الرؤية ومعرفة الفراش فدعت الحاجة الى اعتماد
الاستفاضة وفي النسب من الام وجهان اصحهما انه حكمه كالحكم في جانب الرجل لاشتراكهما في المقتضي والثاني انه لا يكتفي فيه بالتسامع
لامكان رؤية الولادة ولا علمت المحبة فيه الثالث النكاح ويثبت بالاستفاضة ايضا فانا نعلم علما قطعيا ان خديجة عليها السلام
زوجة النبي صلى الله عليه وآله وليس مدركه التواتر لاشتراطه استواء الطرفين والواسطة في حصول العلم الحسي وهو منتف في الابتداء

اذ الظاهر ان المخبر لم يخل عن المشاهدة بل عن السماع ولو سلم امكانه فهو غير كاف بل لابد من العلم بذلك الرابع الموت
فللمرأة اذا اشتهر الخبر بموت زوجها وحصل من ذلك العلم التزويج من غير ان تتربص بها المدة المذكورة للمفقود ولا فرق
بين ان يحكم الحاكم بموته بعد ذلك او لا اذ بعد ثبت ذلك عندها جاز لها التزويج ولم يجز لغيرها ان تتربص بها الا اذا ثبت عنده ذلك
ولو حكم الحاكم بها كفى في حق الزوجين بغير اشكال الخامس العتق السادس الرق السابع الوقف ويكفي فيها الاستفاضة اذ لو لم تسمع
فيها لبطلت على تطاول الازمان لتعذر بقاء الشهود في ذلك وقد زاد بعض على هذه الاشياء ونقص آخرون والوجه كما قال
بعض المحققين انه ان اعتبر في الاستفاضة العلم فلا حصر في هذه الاقسام وان كانت الحاجة فيها امس من غيرها الى
الاكتفاء بالسماع من دون المشاهدة لما تقدم من ان العلم القطعي اقوى من البينة بل متى حصل ثبت اثبات الحقوق
في غيرها ذكر ايضا وان اكتفى فيها بالظن الغالب احتمل الاختصاص بهذه المواضع واحتمل التعميم لكونها لا تقصر عن الظن
الحاصل بالبينة بل قد تكون اقوى في بعض الصور فتأمل الفائدة الثانية في تغير الاحكام بتغير العادات كما في النقد
المتغاير من نقد ومن الشيء بلا تردد وان النقد مما تتفاوت بتفاوت الاوقات والبلدان فاذا بلغ سلعة بنقد حمل على
النقد المتعارف في ذلك الزمن وفي ذلك البلد الذي وقع فيه العقد وكالاوزان المتداولة كذلك حمل اللفظ على المعنى المتعارف
المتداول ونفقات الزوجات والاقارب فانها تتبع عادة ذلك الزمان الذي وقعت فيه بالنسبة الى العادة امثالها
فان اختلفت العادة يرجع الى الاغلب ومع التساوي يرجع فيها الى ما يليق بحال المنفق وكذا تقدير العرف يرجع عادته
العرفية … تقدم ان المعاد يعتبر في استعمالهم ما جرت العادة به بعضهم الاختلاف بعد الدخول في قبض الصداق فالرواية بتقديم
قول الزوج عملا بما كان عليه السلف من تقديم المهر على الدخول اذا اختلفا بعد الدخول في قبض المهر فالقول قوله وقد انكرت ذلك
المشهور … الشيخ … والعلامة التسليم فيكون مدعيا وهي منكرة فيقدم قولها وهذا مما لا اشكال فيه
ولكن ورد بتقديم قول الزوج وهي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام وفي اخرها اذا اهديت اليه ودخلت بيته
وطالبت بعد ذلك فلا شيء لها الا ان يكثر لها ان تستحلف بالله ما لها قبله قليل ولا كثير وقد نزلها البعض على المتعارف من حال
السلف من تقديم المهر على الدخول وعمل بمضمونها ابن الجنيد والشيخ في قول له في تقديم قول الزوج في البراءة من المهر بعد الدخول
واعتبار … بشرط قبله … ما اذا قدم شيئا قبل الدخول فلو ادعى انه ما دفع قبل الدخول كان مهرا اذا لم يسم غيره تبعا لتلك العادة
عند السلف من تقديم المهر قبل الدخول فلو ادعى انه ما دفع قبل الدخول كان مهرا ولو اكثرت فقدم قوله تبعا لتلك العادة واحلف فاما
هذا الزمان فقد تغيرت فيه تلك العادة فيجب على الحاكم تقديم قولها كما نبه عليه بقوله فالآن ينبغي تقديم قول الزوجة واحتسابه …

السادس والسابع القاضي لو

فائدة

اي

اي ما قدمه قبل الدخول من مهر المثل اذا لم يسم لها مهرا ومنها اعتبار الشبر والكر اذا اعتبر بالمساحة وهو ما بلغ مكسره اثنين واربعين
شبرا وسبعة اثمان شبر حاصلة من ضرب ثلثة اشبار ونصف من احد الابعاد في الثلاثة … البعدين الاخرين والذراع في المسافة وقد نقل
انها عشرة ثمانية فراسخ والفرسخ ثلثة اميال اجماعا والميل الهاشمي وهو المنسوب الى هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وآله اربعة
الاف ذراع وهو اربعة وعشرون الف ذراع … وهي اثنا عشر الف قدم فتكون المسافة بالذراع ستة وتسعين الف ذراع حاصلة من
ضرب ثمانية في اثني عشر المرتفع في اربعة وكل ذراع اربع وعشرون اصبعا وكل اصبع سبع شعيرات متلاصقات بالسطح الاكبر وقيل
ست عرض كل شعيرة سبع شعرات من شعر البرذون فاذا … الشبر والذراع يعتبر بما تقدم في زمان الشارع لا بما هو الآن لان
ثبت اختلاف المقادير كما هو الظاهر بعضها ان وقف باتحاد الذراع والشبر الآن مع ما كان في زمن الشارع لا بما هو الآن
ان ثبت فلا يكون مما نحن فيه لعدم تغيره وان قلنا بالاختلاف كما هو الظاهر فيعتبر التقدير بما كان في ذلك الزمان لانه هو
المخاطب به فيحمل كلامه عليه قاعدة اللفظ الموضوع اذا اطلق على المعنى انما يحمل على الحقيقة الواحدة قيد بالوحدة احترازا عن المشترك
فانه فيه اذا اطلق خلاف سيأتي تحقيقه ان شاء الله واما كان الاصل ان يحمل على الحقيقة لانها الاصل لان الغرض من وضع اللفظ
اعلام الغير ما في الضمير باللفظ الموضوع للمعنى وذلك هو الحقيقة تحصيلا لفائدة الوضع ولانه لو لم يحمل عند الاطلاق على حقيقته
لامتنع حصول الفهم للمعنى المراد الا عند الاستكشاف والاستفسار ولان المجاز يتوقف على الوضع للمعنى الاصلي وعلى النقل الى الفرع
وعلى النقل والحقيقة تتوقف على الاول فقط وكلما كان الشيء اقل شروطا كان اقل معاندا واكثر وقوعا … ذلك دليل الاصالة …
عرفت ان اللفظ الموضوع لمعنى يحمل على حقيقته عند اطلاقه فالمجاز والمشترك لا يحمل كل منهما على ما اريد به الا بدليل من خارج فلا
يحمل اللفظ على المجاز الا اذا انضم اللفظ قرينة لفظية تمنع من ارادة المعنى الحقيقي كما في قولك رأيت اسدا يرمي والشاب او عقلية كقوله
تعالى واسأل القرية فانه قد تعلق اللفظ بما يستحيل تعلقه به ومن الامور التي تدل على حمل اللفظ على المجاز ما اذا اتفق على كونه حقيقة
في غير المعنى المذكور وجمعه مخالف جمع المسمى المذكور كالامر فانه يجمع بالمعنى الحقيقي على اوامر وفي الفعل على امور …
اختلاف الجمع لا اشعار فيه بكونه حقيقة في احدهما ومجازا في الاخر وقد يجمع اللفظ الواحد بجموع كثيرة وقد يتفق الحقيقي والمجازي
في جمع ولا يحمل اللفظ المشترك على احد معانيه بعينه … معانيه اذ في حمله على بعضها من ترجيح غير مرجح واما اذا اطلق فهل يحمل
على جميع معانيه او على خلاف وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى والحقيقة ثلثة الحقيقة فعيلة لانه في مقابلة الباطل وهي العدمية
والفعيل يجيء بمعنى الفاعل كالعليم بمعنى العالم وبمعنى المفعول كالقتيل بمعنى المقتول فان كانت بمعنى الاول فهي التاء للتانيث وان كانت
بمعنى الثاني فهي المشترك والتاء فيها لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية الصرفة اذ لا يحتاج فيها الى علامة التانيث لاستواء التذكير …

الاصول

والمؤمنة في التفضيل بمعنى المفعول بخلافها فانها لا تحتاج للاعتبار الاول فان التاء فيها للتانيث على القياس ثم نقلت الى الاعتقاد المطابق
للواقع مجازا لان الاعتقاد والصادقة لتسميته تعالى مانع النقض عند الا اولى بالتسمية من غير المطابق ثم نقلت منه الى القول الدال عليه
بهذا السبب بعينه او لمشاركته الاول في المطابقة ثم نقلت منه الى الكلام ما ذكروه في تعريفها فهو مجاز واقع في المرتبة
الثالثة بحسب اللغة الاصلية وحقيقة عرفية واحسن ما قيل في تعريفها ما اورده في الزبدة وهو لفظ مستعمل في وضع
اول والظاهر للنسبة في المراد بها النسبة القرينة فلا يدخل فيه المجاز الذي له حقيقة فانه وان صدق عليه التعريف المذكور
لكن بسبب هذا الاستعمال بعيد وقال ابن جني الحقيقة ما اقرت في الاستعمال على اصل وضعه في اللغة والمجاز ما كان بضد
وضعف بخروج الحقيقة الشرعية والعرفية عن حد الحقيقة وبدخولهما فيما جعل مجازا وايضا فقوله المجاز ما كان بضد ذلك
معناه انه الذي ما اقر في الاستعمال على وضعه في اللغة وبطل باستلزام كون لفظ الاسد في السبع مجازا وفيه بحث
فقد بان لغوية وعرفية وشرعية اللغوية هي المنسوبة الى اللغة ولا شك في ثبوتها اذ لا ريب ان الفاظا وضعت لمعان في
اللغة استعملت فيها وذلك هو الحقيقة اللغوية والاستدلال على ثبوتها بان هذه الالفاظ مستعملة في معان فان
كانت هي الموضوعة لها كانت حقائق وهو المطلوب وان كانت غيرها كانت مجازات والمجاز مسبوق بالحقيقة وفرع
عليها فيصح الفرع يستلزم وجود الاصل فالحقيقة موجودة قطعا ليس بجيد لان المجاز تابع للوضع ومسبوق به
لا بالاستعمال لكن مجرد الوضع ليس حقيقة بل مع الاستعمال واما الحقيقة فلانه قد يخطر بالبال معان تفتقر الى
التعبير عنها لم يوضع لها الفاظ في اللغة فيضطر الى وضع الفاظ لها لكن لما كرهوا الخروج عن قانون اللغة التجاوز الى سلوك
طريق تجمع تحصيل مطلوبهم والتزام قانون اللغة فقصدوا الى كل لفظ موضوع لمعنى يناسب معناه المعنى المذكور الذي طلب التعبير
عنه فنقلوه اليه اذ كان ذلك جريا على قانون اللغة ولم يخرجوا لتلك المعاني الفاظا من عندهم للعلة المذكورة فان غلب استعمالهم
في المعنى الثاني صار حقيقة عرفية اما بالعرف العام او الخاص ولا نزاع في تحديد ذلك انما النزاع في الوقوع والحق ثبوته لوجهه
القديمة والداعي واما الحقيقة الشرعية فهي الكلمة المستعملة شرعا فيما وضعت له في ذلك الاصطلاح وضعا اولا وهذا
هو المفهوم من المحصول والاحكام سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك اللفظ
بازاء ذلك المعنى او كان احدهما مجهولا والاخر معلوما واما امكانها فقد ذهب قوم الى نفيه كما حكاه الاصفهاني في شرح
المحصول فقول العلامة في النهاية واما امكانها فمتفق عليه من الاصوليين اما مبني على عدم ثبوت الخلاف عنده او على غفلته
عن حال التاليف واما وقوعها فقد وقع فيه النزاع بين الاصوليين فنفاه القاضي ابو بكر مطلقا واثبته المعتزلة مطلقا ثم قسم
المعتزلة

المعتزلة الى تخارج وبعض الفقهاء الاسماء الشرعية الى ما اجريت على الافعال كالصلاة والصوم والحج والى ما اجريت على الفاعلين
كالمؤمن والفاسق والكافر وسموا الاخيرة بالدينية فرقا بينها وبين الاول ويجمع القسمين العرف الشرعي واختار ابو اسحاق
الشيرازي والامام الرازي وامام الحرمين وابن الحاجب والسبكي وقوع الشرعية لا الدينية وتوقف الامدي في وقوعها
كذلك ثم خالف في الزبدة فيه وقبل ايراد الدليل على ثبوتها لا بد من تحرير محل النزاع فنقول لا نزاع في وجود هذه الالفاظ في اللغة
وان الشارع تستعمل على الامور اللغوية حصل الاشكال الذي اراد بها معاني لم يرد بها واضع اللغة لكن لما كانت تلك الامور التي
اراد بها الشارع تشتمل على الامور اللغوية حصل الاشكال في ان الشارع هل اطلق تلك الالفاظ على تلك المعاني لاجل
اشتمالها على المعاني اللغوية الموجودة في تلك الامور الشرعية خاصة او لم يعتبر المعنى اللغوي البتة فنقول انا اوجبنا
في الالفاظ الشرعية استعمال القوانين اللغوية وجب اعتبار احد الامرين الاولين ليكون العرف الشرعي غير خارج
عن قانون اللغة بل استعمل الحقيقة ان اعتبر الثاني والمجاز ان اعتبر الاول والا فلا لكن لما حكم الله تعالى بكونه عربيا
وجب اعتبار احد الاولين اذا علمت ذلك فنقول احتج مثبتوها بان الاستقراء دل على ان الصلاة في الشرع موضوعة
للركعات والزكاة للقدر المخرج من النصاب والصيام للامساك الشرعي والحج للقصد الى الافعال الشرعية المخصوصة على
الوجه المشروع واستعمالها فيها بطريق الحقيقة ضرورة سبق فهم هذه المعاني لان الصلاة في اللغة للدعاء والزكاة للنمو
عند اطلاق الالفاظ عليها بدون قرينة وهذه الالفاظ موضوعة لغير هذه المعاني لان الصلاة في اللغة للدعاء والزكاة
للنمو والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا فتكون حقائق شرعية منقولة من الموضوعات اللغوية واورد عليه
بانه لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان تكون حقائق شرعية بل يجوز كونها مجازات ورد بانه ان اريد بمجازيتها ان الشارع
استعملها في معانيها لمناسبة المعنى اللغوي ولم يكن ذلك معهودا من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة
الشرعية فثبت المطلوب وان اريد بالمجازية ان اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر
لانها معان حدثت ولم يكن اهل اللغة يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وايضا هذه المعاني تفهم من الالفاظ
عند الاطلاق بغير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بالقرائن ههنا والحق ان ندعي كونها اسماء لمعانيها الشرعية
لسبقها منها الى الفهم عند الاطلاق فهي ان كانت بالنسبة الى اطلاق الشارع فهي حقيقة وان كانت بالنظر الى اهل الشرع فلا نزاع
في كونها حقائق عرفية لهم لا شرعية واطلاق الوجه الاول فلان قوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية ممنوع اذ الاشتهار والا فانما
انما هو في عرف اهل الشرع لا في اطلاق الشارع فهي حقيقة عرفية لا شرعية واطلاق الوجه الثاني فلما اوردناه على الحجة من ان

يسبق الى الفهم من غيره وكل المجاز ثلثة اقسام لغوي وعرفي وشرعي اعلم ان المجاز مفعل من الجواز وهو التعدي
والعبور والمراد منه الانتقال من حال الى غيره بعد انتقالها من الجواز وهو الامكان لكنه يرجع الى الاول لان الجائز اي الممكن متردد بين الواجب و
الممتنع متردد بينهما كانه ينتقل من الوجود الى العدم وبالعكس ويجوز ان يكون اسم مكان من الجواز بمعنى الانتقال
على معنى موضع الانتقال وهو في كلا المعنيين حقيقة ثم نقل الى الفاعل اي الجائز من موضعه الاصلي ثم منه الى اللفظ
المنتقل عن موضعه الاصلي الى غيره هذا اذا لم يرد بالجواز الامكان واما ان اريد الامكان كان حقيقة على ما لا يخفى لكن قد قدمنا
انه يرجع الى المعنى الاول واما تعريفه بحسب العرف فهو لفظ مستعمل في غير ما وضع اولا لعلاقة وهذا احسن ما ذكر في تعريفه
وقد اختلف في وقوعه في اللغة والمحققون عليه ونفاه ابو اسحق ومتابعوه ويدل عليه انه اشتهر في اللغة اطلاق
الاسد على الشجاع والحمار على البليد وغير ذلك مع اتفاقهم على انها لم توضع في اللغة لهذه المعاني بل لغيرها و
اطلقت على هذه لمشابهتها ولا معنى للمجاز سوى هذا وكذا اختلفوا في وقوعه في القرآن فذهب الظاهرية الى نفيه
فيه ومن زعم بان الامامية وافقتهم على ذلك فقد اخطأ واحتج على مدعاهم بان المجاز كذب ولهذا يصح ان ينفى ولانه انما
يصار اليه عند العجز عن الحقيقة ولانه انما يفهم مع القرينة وربما خفيت فيقع المكلف في الجهل وذلك قبيح من الحكيم
ولا يسلم كونه تعالى متجوزا والجواب المنع من كون المجاز كذبا وانما يكذب على تقدير صدق المنفي ان لو كان المراد من المنفي و
المثبت ما هو المفهوم الحقيقي اما اذا كان المراد من المنفي هو الحقيقي ومن المثبت هو المفهوم المجازي فلا يلزم من صدق المنفي كذب المنفي
المثبت فان قولنا البليد ليس بحمار يصدق مع قولنا البليد حمار لاختلاف الحمل في المثبت والمنفي ولا نسلم انه لا يؤتى به الا للعجز
عن الحقيقة وخفاء القرينة لتقصير المكلف فلا يوجب المنع كالمتشابهات ولا يطلق عليه تعالى الاسم المتجوز لايهامه التسامح ولان
اسماءه تعالى توقيفية ومن شرائط المجاز تلك الا [?] العلاقة وهي اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع
له على وجه يصحح انتقال الذهن من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي والا كان اختراعا ولا يرد انه يلزم القياس في اللغة لانه انما يكون قياسا لو سمي
حقيقة لاجل العلاقة وليس كذلك بل انما يسمى على سبيل المجاز ولهذا يسلبه عنه ولو اثبتنا حكم الاصل في الفرع لامتنع
في الاصل واورد عليه منع الملازمة والسلب ليس لتسميته بل للمعنى في الفرع الحقيقي الثاني باستلزام الملازمة لا يمنع اهل اللغة
منه فانهم لو منعوا منه لم يجز الاستعمال كما انهم منعوا من استعمال النخلة لطويل غير انسان وشبكة للصيد وابن للاب وبالعكس
وغير ذلك وان لا يمنع الشرع منه كما منع من اطلاق اسم الكافر على المؤمن باعتبار كفره المتقدم ان جعلناه مجازا الثالث شرطه
جماعة النقل بمعنى انه لا يكفي اطلاق اللفظ على معناه المجازي في كل مادة الى النقل عن اهل اللغة ومنهم الرازي وذهب الاكثر

الى انه لا يشترط ذلك بل يكفي العلاقة عن نقلها عن اهل اللغة وهذا هو الحق لانه لو كان نقليا لتوقف اهل العربية
عليها للاذن باطلاقه المقدم ولان الشارع تجوز بالفاظ عربية في معان لم يعرفها اهل اللغة وكذا اهل كل فن من العلوم
واستخرجوا معاني ووضعوا لها الفاظا عربية للمناسبة فتكون مجازا واورد عليه بان الثابت الوضع العرفي واما كونه مجازا
فلا واسناد الوضع الى المناسبة ممنوع وايضا لو كان نقليا لما افتقر فيه الى العلاقة بل كان النقل فيه كافيا فتبين ان الافتقار الى
العلاقة انما كان لضرورة توقف المجاز من حيث هو مجاز عليها والا كان اطلاق الاسم عليه من باب الاشتراك لا من باب المجاز
واحتج المشترطون بان للابن وبالعكس السببية والمسببية للازم باطلاق انتفاء التجوز بعض المانعة لان العلاقة تقتضي
للصحة والتخلف عن المقتضي ليس بقادح لجواز ان يكون المانع مخصوصا فان عدم المانع ليس جزءا من المقتضي ثم اذا استعمل في غير الاركان
المخصوصة فهذا من المجاز اللغوي كلفظ الصلوة اذا استعمل في غير معنى الدعاء وانما يكون مجازا شرعيا اذا استعمل في غير الاركان
المخصوصة ومنه المجاز العرفي كلفظ الدابة اذا استعمل في غير ذوات الاربع ولا يبعد ان يكون هذه المجازات حقائق باعتبار آخر
بان يكون المعنى المستعمل فيه هو تعيين المجهول له بالنسبة الى نوع آخر فان اللفظ الواحد في المعنى الواحد يجوز ان يكون
حقيقة ومجازا باعتبار حيثيتين كلفظ الدابة في ذوات الاربع بحسب اللغة حقيقة ان كان استعمالها فيها من حيث انها من افراد
ما يدب على الارض ومجازا ان كان من حيث خصوصيتها كونها من ذوات الاربع بعلاقة الاطلاق والتقييد ولا مجاز في
الحروف بل الكلام فيه في اصل الوضع والوضع في الاصطلاح تعيين اللفظ بنفسه للمعنى او تعيين اللفظ للدلالة على معنى
بنفسه والتفسيران متلازمان ولما تغاير المفهومين الوضع على اربعة اقسام الاول ان يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا
كالضماير واسماء الاشارات والحروف وذلك لان الواضع تعقل امرا مشتركا بين المشخصات ثم يضع بازاء كل واحد من هذه
المشخصات بخصوصه بحيث لا يفاد ولا يفهم الا واحد بخصوصه دون القدر المشترك كانه جعل ذلك المشترك آلة لا انه موضوع له وقال
بعضهم ان لفظة انا مثلا موضوع عنده لامر كلي من المتكلم المفرد لكنه اشترط في وضعها ان لا تستعمل الا في جزئياته وهذا كما
جعل الرابع ان يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما وهذا فيه وجه بل مستحيل لان الكليات على ما ذكر لا تتعقل بها مشخصا فكما
اجمالا وتفصيلا كان في وضع المشخصات وليست المشخصات كذلك بالقياس الى كلياتها لان الجزئي ليس وجها من وجوه الكلي ليتوصل به
فيتصور بها اجمالا انما الامر بالعكس هذا ما يستفاد من كلام المحقق الشريف في شرحه على الرسالة الوضعية وذكر الفاضل
الابهري في شرحه على شرح العضد انه اذا وضع لفظ بازاء معنى نفس ذلك الوضع خاص سواء كان المعنى كليا او جزئيا وهذا
مخالف لما ذكره بعض تلامذة العضد في شرح الفوائد الغياثية قال السمرقندي ومن خطه نقلنا قوله هذا اقرب لان وضع الوضع

بانه لو جاز التجوز بمجرد وجود العلاقة لجاز
نخلة للطويل غير انسان للمشابهة
وشبكة للصيد للمجاورة والاب ١٢

المنفي

وصف؟

بالخصوص والعموم على هذا ظاهر لا تكلف فيه فان وضعا واحدا اذا تعلق بمعان متعددة بان يقول كل منها موضوع له بهذا
الوضع كان علما متنا ولا لتلك المعاني كما يقال في القضية السالبة عم النفي كل فرد وفي الموجبة عم الاثبات كل فرد
وكان كليا ايضا على قياس وصف الايجاب بالكلي واذا تعلق بمعنى واحد فقط سواء كان كليا او جزئيا كان خاصا بذلك المعنى فحاكم
وصفه بهما على ما ذكره الشريف فانه لا يخلو من تكلف وعلى هذا يتحقق الموضع اقسام اربعة والطالب التقرير واقتضى استفاد
منه ان الواضع اذا تصور لفظا خاصا ووضعه لمفهوم كلي فتارة يقصد وضعه لذلك المفهوم بخصوصه اي لا بعينه صدقه على افراده
وتارة يقصد وضعه له باعتبار تعقله مع صلاحيته للصدق على افراده فعلى الاول يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما فلان
الموضوع له عاما لان اللفظ ح موضوع للمفهوم الكلي وعدم ملاحظة الافراد لا يخرجه عن كونه كليا وعلى الثاني يكون الوضع عاما
والموضوع له كذلك لان الواضع قبل وضعه لاحظ المفهوم مع صلاحيته صدقه على الافراد واما الجمهور فانما نفروه لحكمهم بان الواضع
لاحظ مفهوما كليا صالحا للصدق على افراده ووضع اللفظ بازائه ولا يقولون بتصور المفهوم مع عدم ملاحظة المفهوم الافراد
فتامل ثم الوضع ينقسم الى شخصي ونوعي فالشخصي ما ذكرناه والنوعي قد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو
متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بلا واسطة تعيينه له مثلا الحكم بان كل اسم في اخره الف او يا مفتوح ما قبلها
ونون مكسورة فانه يدل على فردين من مدلول ما الحق هذه العلامة باخره وكل جمع عرف باللام فهو لجميع تلك المسميات الى غير
ذلك واكثر الحقايق من هذا القبيل كالجمع والمصغر والمنسوب وعامة الافعال والمشتقات والمركبات وكما تكون دلالة
على المعنى بالهيئة وقد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ معين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانعة عن ارادة
ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا مخصوصا ودال عليه بمعنى انه يفهم منه بواسطة هذه التعيين حتى لو لم يثبت عن الواضع
جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي لكانت دلالته عليه وفهمه عند قيام القرينة بحالها اذا عرفت هذا فاعلم ان الحرف ما
دل على معنى في غيره اي حاصل في غيره باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه وتحصيل ما ذكره المحقق الشريف حيث قال الناظر   ملحوظا في ذاته
في المراة ربما جعلها الة لمشاهدة الصورة المرتسمة فيها بحيث يستغرق في مشاهدتها ولا يلتفت الى المراة قصدا فلا يقدر
في هذه الحالة ان يحكم على المراة بشيء مع كونها مبصرة قطعا وربما جعلها منظورة بالذات ملحوظة قصدا فيتمكن بهذه الملاحظة
من الحكم عليها بالقاصر نفسه بجوهرها وصقالتها وجهها وعلى هذا قياس المعاني المدركة بالبصيرة فالابتداء مثلا معنى متعلق
بغيره فاذا لاحظه العقل قصدا وبالذات كان معنى صالحا لتاسيس المعاني المدركة بالبصيرة مستقلا لان يحكم عليه وبه وهو بهذا
الاعتبار مدلول لفظ الابتداء واذا لاحظه العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة مثلا وجعله الة لمشاهدة حالها في

ارتباط

في ارتباط احدهما بالاخر خرج عن الاستقلال بالمفهومية وعن الصلاحية لان يحكم عليه او به وهو بهذا الاعتبار مدلول
لفظ من كقولك سرت من البصرة فلفظ الابتداء موضوع لمطلق الابتداء ولفظة من موضوعة للابتداءات المخصوصة لا باوضاع متعددة
حتى يلزم كونها مشتركة بل بوضع واحد عام كان الواضع قال عنيت لفظ من لكل واحد من الابتداءات المخصوصة وهذا معنى ما قيل ان
الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء مثلا لكل ابتداء معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فما
لم يذكر متعلق الحرف لا يحصل فرد من ذلك النوع هذا مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يحصل بمتعلقه فيتعقل بتعقله
فظهر هذا انه ذكر متعلق الحرف انما هو لتحصيل معناه لامتناع حصوله في الذهن بدون متعلقه وظهر ايضا عدم دخول المجاز فيه وان
المجاز الواقع في الحروف انما هو في متعلقات معانيها التي هي النسب المطلقة وهي التي يعبر بها عن معانيها فيسهل على افهام المتعلمين
فيقولون من للابتداء والى للانتهاء ويخرج لك فالاستعارة التبعية الواقعة في قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
هي تشبيه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه التي هي متعلق لام التعليل فجرت الاستعارة اولا
في العلية والغرضية وصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل ان الاستعارة لا تقع في الحرف الا بعد
اعتبارها في متعلق معناه لان معناه الحقيقي غير مستقل لما علمت واما الاسماء فهي الماهيات الجعلية اي الحاصلة بجعل الجاعل
كاسماء العبادات الخمس وهي حقايق شرعية وهي الصلوة والصوم والزكوة والحج والجهاد وقد تقدم انها منقولة عن معانيها
اللغوية الى معان شرعية لكن كونها حقايق غير ثابت بالنسبة الى الشارع لجواز ان يكون فهم معانيها منها مستندا الى القرينة
واما بالنسبة الى المتشرعة فهي حقايق بلا شبهة ومن الاسماء الاسماء المتصلة بالافعال والمراد باتصالها بها مشاركتها لها في
موادها وجواهرها فان الضرب وضاربا ومضروبا ونحوها من المشتقات مشتركة مع ضرب في مادته ومعناه ولذلك قال
كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول فاسم الفاعل معتبر في الطلاق عندنا ولا يجري فيه على الاصح الكلام عصمة مستفادة من
الشرع فاذا وقع على الوصف المفرد استصحب حكمه معها الى ان يثبت المزيل لها شرعا فكلما ادعى انه لم يدخلها وانه في ازالة تلك العصمة
عرض على قانون الشرع فان وجد فيه دليل على اعتباره في ازالتها حكم بوقوعها وقع فيه الشك بقي الكلام معه على اصله وهو الثبوت
لعدم ما يحصله على الازالة لما قد ثبت وقوع النص والاجماع على ان قول القايل انت طالق مشيرا الى شخص معين صريح فيه موجب
لرفع النكاح واما الاتيان بالمصدر نحو انت الطلاق او طلاق فانه كناية لانه غير موضوع للعين بل للحدث وانما يستعمل فيها على
سبيل التوسع والكنايات لا يستعملها الاصحاب في الطلاق واما قوله انت من المطلقات فانه اخبار لا انشاء ونقل الاخبار الى
الانشاء على خلاف الاصل مقتصر فيه على محل النص والاجماع وهما منتفيان هنا ومثله انت مطلقة لكن قال الشيخ في هذه في

المبطل انه يقع بها الطلاق مع النية وهو اعتراف بكونها كناية لان الصريح لا يفتقر الى النية ويلزم مع القول به في غيرها من الكنايات او
فيما ادى معناها كقوله من المطلقات بل ومع التعبير بالمصدر لانها ابلغ وان كانت مجازا لانهم يعدلون اليه للمبالغة كما في رجل عدل
وانشاد بقوله عندنا الى ان المخالفين جوزوا الطلاق بغير هذه الصيغة وقد وقع بينهم اختلاف عظيم حتى ان في قوله انت حرام اصل
عشر قولا ولا يجزي في البيع والصلح والاجارة على الظاهر وكذا النكاح المشهور بين علمائنا خصوصا المتاخرين منهم انه يشترط في العقد
اللازم ان يكون بلفظ الماضي فلا يجزي غيره من المضارع والامر واسم الفاعل ونحوها لان صيغة المضارع واسم الفاعل محتملة للوعد
وليست صريحة في الانشاء كالامر وللاتفاق على صحة العقد مع الماضي والشك في غيره فيقتصر على المتيقن واورد عليه بانه وان كان
اولى واحوط الا ان دليله غير واضح من غير جهة الاحتياط لان المقصود من العقد لما كان هو الدلالة على القصد الباطني وكان هو المعتبر
انما هو القصد واللفظ كاشف عنه كما اعترفوا به فكل لفظ يدل عليه ينبغي اعتباره ومنع انحصار الدلالة فيما ذكروه ودعواهم ان
الماضي صريح في الانشاء دون غيره ممنوع لان الاصل فيه الاخبار وجعله انشاء انما هو بطريق النقل فاللفظ بالنظر الى انه محتمل للاخبار
والانشاء بل هو موضوع للاخبار ولا يتعين للانشاء الا بالقرينة وهو مناف للصريح واذا كان لا بد من القرينة فلا فرق بينه وبين غيره من الصيغ
فالحكم باختصاص الماضي به لا يخلو من اشكال بل دلالة الامر في نحو انا باعث قد يدعى فيها الظهور في الانشاء اكثر من الماضي لان
اسم الفاعل صريح في الحال فهو اقرب الى الانشاء من الماضي اذ لا دلالة له عليه وضعا ولا نص على الماضي تخصيصا به ولا اجماع والقول
بانه يجب الاقتصار على المتيقن اذ دل الدليل على غيره ممنوع لان المعتبر ظهور رجحان الحكم وان لم يبلغ حد اليقين بل فيما لا نص فيه الا
على المتيقن الاحتياط لها اذا وقعت صيغة عقد النكاح باحدى العبارات المفيدة له التي وقع النزاع فيها واصر الزوج على البقاء
على العقد فان الحكم بنفي الزوجية بينهما وتزويجها بغيره خروج من اليقين الى الشك ووقوع في محذور الفاسد فما قاله من الاحتياط في
الفروج وكذا غيره من العقود وعلم انه قد ورد ايقاع عقد النكاح بصيغة الامر والمضارع كما في خبر سهل الساعدي المشهور بين العامة
والخاصة الدال على وقوعه بلفظ الامر في النبي صلى الله عليه وآله الرجل عليه لكن ذهب جماعة منهم ابن ادريس والعلامة في المختلف
الى عدم الصحة واختلفوا في تنزيل الخبر فنزله المولى في شرح الارشاد على ان الواقع من النبي صلى الله عليه وآله قام مقام الايجاب و
القبول عنهما لثبوت الولاية المستفادة من قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم ورد عليه ان الولي المتولي للعقد عنهما
يعتبر وقوع كل من الايجاب والقبول منه على حدته ولا يكتفي احد من الفقهاء بلفظ واحد منهما وهو ممنوع وفاق ولا اضمرد الى حصل
ذلك من حضرة صلى الله عليه وآله مع وجود القبول اللفظي وايجابه بلفظ المستقبل اذا اقترن بقصد الانشاء ورد ايضا بقوله
ذهب جماعة الى صحته منهم المحقق والعلامة لان اللفظ المستقبل اذا اقترن بقصد الانشاء يصير صريحا في المطلوب والخبر الدال على ذلك

رواه

رواه ابان بن تغلب في المتعة فانه قال فيه اتزوجك متعة فاذا قالت نعم فهي امرأتك ولذا كان هذا اللفظ صالحا للمتعة كان صالحا
للمتعة كان صالحا للدائم للنص الدال على انقلاب المتعة الى الدائم عند الاخلال بالاجل فيدل على صلاحية المضارع للدائم كما
ذكرناه من التوجيه من المستند الحكم والرواية مؤيدة له الا ان الرواية ضعيفة فلا تنهض لاثباته فما جعل وقول المولف على
الظاهر يريد به ان الصيغة المشتملة على اسم الفاعل لا تجري على الظاهر فيما ذكر لان الظاهر منه الوعد والاخبار لا الانشاء
واما اذا اريد بالجملة المشتملة عليه الانشاء بعد دلالة القرائن عليه فيفهم منه الطلب وبالجملة فالمقام لا يخلو من اشكال وانما
اض النكاح نحو قوله على الظاهر للتنبيه على ان غيره مما ذكر وان كان يحتمل نقل المخبر الظاهر لا يكتفى بصيغة الفاعل الا ان
النكاح لا يكتفى به للاحتياط في الفروج مع عدم ورود النص والامر كما تقول انا بايعك او مصالحك او مؤجرك او بايع منك
او منكح ويكفي اسم الفاعل في الصلح والوديعة والعارية والرهن وقد تقدم ان العقود الجائزة لا تختص بلفظ بل كلما دل على
المعنى المراد منه العقد لانها ليست كالعقود اللازمة التي يعتبر فيها الصيغ المخصوصة المتلقاة من الشارع بل قد يكتفى بعض
هذه بالقبول الفعلي بل قد يحصل بغير عقد كما في العارية على ما ذهب اليه العلامة في التذكرة وكذا اسم الفاعل المفعول
يكفي في هذا كما مر من وهذا موضع عنوانه بصيغة المفعول وفي العتق كعتيق ومعتق اتفق اصحابنا على وقوع العتق بلفظ
التحرير كقوله حررتك وانت حر واتفقوا ايضا على عدم وقوعه بلفظ الكنايات المحتملة له ولغيره وان قصد العتق كالعتيق
القطع كقوله فككت رقبتك او لا سبيل لي عليك او نحوهما واختلفوا في لفظ الاعتاق كاعتقتك او انت معتق او عتيق لعدم
القطع بكونه صريحا او المعتق كونه صريحا في الدلالة عليه لغة وعرفا وشرعا بل استعماله فيه اكثر من التحرير كما لا يخفى على من اطلع على عبارات
الفقهاء وكلام النبي والائمة عليهم السلام وتقريب هذا اي من اسم المفعول انت حرة فانه في معناه اي محررة وكذلك انت علي كظهر
امي اي مظاهرة ويكفي المصدر في الوديعة والعارية والرهن والوصية فانها مصادر ويكتفى بها في عقودها وان كان الرهن
لازما من طرف الراهن والوصية تلحق في بعض المواضع بالعقود اللازمة لاكتفاء في الرهن بكل ما دل على الرضا من الالفاظ
ولاكتفاء جماعة من الايجاب بالقبول الفعلي في الوصية وذلك يدل على صحة الامر فيهما واما الافعال فالماضي منها سبب
الى الانشاء فذهب بعض الاصوليين الى انها اخبار عن الوضع اللغوي والشرعي فيفهم مدلولها قبل النطق بها ضرورة
حصول المتكلم بها والاخبار اولى من النقل ونظر فيه المحقق العضد الميل اليه قال بعض محققي لا شك ان من باع شيئا او طلق
امراة او غير ذلك حصل في نفسه حالة كقطع التعلق من المبيع وصيرورته متعلقا بشخص اخر مثلا وهي حالة نفسانية كالارادة
والكراهة وتلك الحالة اذا قال بعت او طلقت مثلا فان قصد الحكاية عن وقوع هذه الحالة في نفسه فهو خبر وهو [illegible] قال

ان الصيغ اخبار وان نقص التعبير من هذه الحالة بهذه الصيغ بان معنى هذه الالفاظ هذه الحالة ولا الحكاية عنها بل هي
نفس انشاء وهذا حاصل كلام لا غبار عليه واما من قال فائدة المعنى المراد ان يقال ان هذه الصيغ يراد بها الرضا النفسي
وبعض هذا الا ان الافعال الاختيارية مسبوقة بالقصد والاختيار ولما كان الرضا امرا خفيا ومناط الاحكام يجب ان يكون منضبطا
ناطها الشارع بالفاظ دالة عليه دلالة ظاهرة فمن قال انها اخبار اراد انها اخبار عما في النفس من الرضا الموجب لذلك الامر
النفسي لا الصيغ الدالة عليه وبهذا اندفع الوجوه التي ذكرها في اثبات كونها انشاء في العقود والفسوخ ولا ايقاعات
في بعض مواردها فقد تقدم ما فيه مقنع وتتعين في اللعان والشهادة صيغة المستقبل فلو قال شهدت بكذا لم يقبل اللعان
مصدر لاعن وقد يستعمل جمعا للعن وهو الطرد والابعاد وفي الشرع عبارة عن كلمات معلومة جعلت حجة للمضطر الى
قذف من لطخ فراشه والحق العار به او الى نفي ولد وسميت لعانا لاشتمالها على كلمة اللعن والدال عليه القرآن والاخبار
والاجماع ولا بد من وقوعه بلفظ المستقبل فلو قال شهدت بالله او انا شاهد به او احلف بالله او اقسم او ابدل لفظ الشهادة م
الجلالة بالرحمن او الخالق لم يقع لانه خلاف المنقول شرعا وكذا الحال في الشهادة شهدت بكذا لم يقبل لما ذكر ولو
قال انا شاهد عندك فالظاهر القبول لصراحته اما كان صريحا لانه يدل على الحال والاستقبال بخلاف الماضي فلا
يصح لاحتمال الوعد فقد تقدم البحث مفصلا ولا يجري في البيع والنكاح المستقبل على الاصح لاحتمال الوعد كما ذكرنا وقد
علمت التحقيق في ذلك ولا في الطلاق والخلع فقد تقدم ان الطلاق لا يكفي فيه انت مطلقة ونحوه وجوزوا في الخلع ان يقول انت
مختلعة على كذا وكلاهما من العقود اللازمة ولا يظهر للتفرقة وجه اذ لا فارق يوجب البطلان لاحد بعينه عليه في الفرق ولا ريب
ان لفظ مختلعة في افادة الاستقبال كانا شاهد مع انهم لم ينقلوا في صحة الخلع به خلافا والحكم بصحة ذلك انما هو لدلالته على
الاستقبال فينبغي صحة الطلاق والخلع بالمستقبل والحكم في جميع الابواب بصحة الوقوع بالالفاظ المفيدة للمطلوب صريحا من غير
حصر في لفظ مخصوص ويجري في اليمين الماضي والاتي اذ قال الحالف اقسم بالله او اقسمت بالله انعقدت يمينه حتى لو قال اردت
الوعد في الاول والاخبار في الثاني لم يقبل منه ظاهر الظهور كونه انشاء كما ذهب اليه جماعة وذهب الاكثر الى القبول لوقوع الظهور
الاحتمال واصالة عدم الانعقاد وكون ذلك لا يعلم الا من قصده وهو اعلم بمرادها والامر جار في العقود الجائزة كالوديعة والعارية
وفي النكاح على قول ضعيف كما نقل في رواية سهل الساعدي وقد تقدم ذكره والدليل على الحاقها في المزارعة والمساقاة فانهم
المزارعة والمساقاة من العقود اللازمة وقد اعتبر فيها الماضي كما علمت الا في مواضع لكن ورد في المزارعة روايته تدل على وقوعها
بلفظ الامر رواها ابو الربيع الشامي ورواية النضر بن سويد وهما قاصرتان عن الدلالة واما المساقاة فلم يرد فيها شيء لكن العلامة

على التذكرة

في السلف كقوله ادعى على صيغة الماضي ما لو قال تعهد تخلص بكذا او عمل غيره بكذا او ضعف ذلك عند المؤلف قال وجه صحتها بذلك الخلع من اراد
ادعى بكذا العوض على الخلع فانه يصح بلفظ الامر من غير اشكال والماضي في صراحته هذه صحتها في خطاب الشارع كذلك يعني مستند
صراحتها اي الصيغ السابقة استعمال الشارع لها وشيوعها بين جملة الفقهاء والظاهر ان المراد ان بعضها ورد من الشارع
وبعضها اشتهر بين علماء الفقه فذلك كاف في الاعتماد على صراحتها فما ادل عليه قاعدة لا يستعمل اللفظ الصريح في غير ما
الا بقرينة فان اطلق حمل على موضوعه فلفظ الاسد مثلا صريح في الدلالة على الحيوان المفترس فاذا اطلق حمل على المعنى الموضوع
له ولا يحمل على غيره الا اذا قامت قرينة تمنع من الحمل عليه كاستعمال السلف في البيع بقرينة التعيين ولم يعين نقده من جنسه
السلف بيع مضمون في الذمة مضبوط بمال معلوم مقبوض في المجلس الى اجل معلوم بصيغة خاصة نحو اسلمت اليك او سلفتك او
سلفتك بالتضعيف فقبل وينعقد بلسلمتك لدلالته صريحا على المقصود ورد به لغة في اسلمت وقد اختلف في صحة البيع بلفظ
السلف والاكثر على جوازه مجازا لان البيع يصح بكل ما ادى ذلك المعنى المخصوص والسلف نوع من البيع اعتبر الشارع في نقل الملك
مجازا استعمال الجنس مجازا تابعا للقصد ولان البيع يقع بملكتك كذا بكذا على ما ذكره بعض الاصحاب والا بدل ان السلف اقرب
الى حقيقة البيع من التمليك المستعمل شرعا استعمالا سائغا في الهبة فاذا انعقد بالابعد لتاديته المعنى المراد فالاقرب اذا
اداه اولى وذهب البعض الى عدم الصحة بان لفظ السلف موضوع حقيقة للنوع الخاص من البيع واستعماله في غيره مجاز
والعقود اللازمة لا تثبت بالمجازات ولان نقل الملك عن مالكه انما يكون بنص الشارع ناقلا ولم يثبت جعل الشارع هذا ناقلا
في موضع النزاع قال الشهيد الثاني بعد ذكره هذا البحث والقول بعدم انعقاد البيع بلفظ السلم لا يخلو من قوة وقوله بقرينة التعيين
يريد به قصد البيع من المتعاقدين وكم بعين نقده في موضع عدها شرطا في شروط السلف بعينه في السلف ما بعينه في البيع
ويختص السلف بامور الاول ذكر الجنس وهو الدال على الحقيقة النوعية هنا كالحنطة والشعير والوصف وهو الفارق بين
اصناف ذلك النوع كالصرابة والمحالة وما يجب الاستقصاء في الوصف بل يجوز الاقتصار على ما يتناوله اسم الموصوف بالوصف
الذي يزيل اختلاف اثمان الافراد الداخلة في المعين الثاني التقدير بالكيل او الوزن فيما يكال او يوزن وفيما لا يضبط الا بهما
ان جاز بيعه جزافا كالحطب والحجارة ويجوز السلف في المعدود الذي لا يتفاوت بالعدد كالجوز واللوز بخلاف الرمان والبيض
الثالث ان يكون دينا لانه موضوع لفظا لغة وشرعا فلو اسلف في العين كان بيعا كما لو باع موصوفا كان سلفا نظرا
الى المعنى الموضعين الرابع اسناد المسلف فيه الى ما لا يجهل عادة فلو اسنده الى بستان معين بطل الخامس قبض الثمن قبل
التفرق فيبطل بدونه ولو قبض البعض صح فيه وتخير المسلم اليه السادس القدرة على التسليم عند الاجل فلا يضر العجز حال

العقد وكلا فيما بينهما والمراد بوجوبه عند الاجل اتم من كونه متجددا فيه مع كونه لا ان معدوما ومن كونه موجودا من الان الى ذلك
الوقت وتعتبر في الاجل اتم من كونه ان يكون منضبطا معلوما للمتعاقدين فلا يكفي تعيينه في نفسه بحيث يرجع انتفي معرفته الى
غيرهما كالمهرجان والفصح ونحو ذلك من الاوقات المضبوطة التي لا يعرفها كثير من الناس لان الاجل كجزء من العوضين لان الاصل
في الاطلاق الحقيقة اى الغالب والاكثر فلذلك يحمل لفظ السلف على معناه الموضوع هو له عند عدم التعيين وقد ضمنت قولهم
الاصل في الاطلاق الحقيقة حيث قلت يا عون الرفوادي مرعي وغدا منحى ضلوعي عقيقة فذ مضى عهد بوصلك بمضى وهو لا
شك من علاك وبقصر قال من ادعى مجاز فقلت الاصل في ساير الكلام الحقيقة ولو قال بعتك وقبل الشراء او بمعناه ثم ادعى
احدهما قصد الاجارة حلف الاخر يعني لو ادعى الموجب بلفظ البيع او القابل بلفظ الشراء وما ادى مؤداه ثم ادعى احدهما انه
قصد بلفظه الاجارة حلف المنكر لها ولا عبرة بقول المدعي لدعواه خلاف الظاهر من اللفظ وينبغي ان يحكم بالبطلان لما
اذا ورد لفظ البيع او الشرا على العين لان كلا منهما يفيد نقل العين وهو مناف للاجارة بخلاف ما اذا ورد على المنفعة نحو
بعتك سكنا ها سنة فان فيه وجهين احدهما الصحة لان البيع موضوع لنقل الاعيان والمنافع تابعة لها والثاني المنع لاختصاص
البيع بنقل الاعيان وقد علمت الحكم فيه وفق بتعدد الاصحاب في ارادة الحوالة من الوكالة وبالعكس لفظ الحوالة حقيقة في
المعنى المتعارف وهو تحويل المال من ذمة المحيل سواء كانت ذمة المحال مشغولة بمثله ام لا ولفظ الوكالة حقيقة في الاستنابة
في التصرف لكن معنى الوكالة لا يختص بلفظ في التعبير عنها بل كل لفظ دل على ذلك المعنى صح التعبير به عنها فلو قال المديون
لصاحب الحق وكلتك في اخذ مالي من فلان ثم اختلفا فقال احدهما هي حوالة بلفظ الوكالة او قال احلتك فاختلفا فقال احد
هما هي وكالة بلفظ الحوالة فقد اختلفوا في ذلك فقال البعض القول قول المحيل ان قالوا استقر اذ اللفظ اي لفظ كل
من الوكالة والحوالة في اصلهما اي احد المعنيين والمراد به المعنى الثابت لكل من اللفظين وهو معنى الوكالة من الحوالة في
الحوالة من الوكالة لانه لم يثبت وضع الحوالة لمعنى الوكالة وكذا الوكالة فيقدم دعوى المخالفة من اللفظ ابتداء من الدعوى
يعني يقدم دعوى المخالفة لمدلول اللفظ حال كونها صادرة من اللفظ لا تغير ولا تعتبر دعوى المخالفة مع الاخر لان انه اي المدعي
للمخالفة المرجح بيده عليه الدعوى لاستلزامها ايله وابصر بنيته اعرف بقصده من غيره بل عند حقاد لانه اللفظ لا ابعد
الامن قبله ولما الاخر وان استقر لفظ الحوالة في معنى الوكالة ولفظ الوكالة في معنى الحوالة بمعنى انه على تقدير ثبوت استعمال
كل من اللفظين في معنى الاخر بعضهم قول المحيل لانه بعضه اصل وهو اصالة بقاء حقه في المال المحال به واصالة بقاء حق
المحال على المحيل وهذا معنى قوله فيعضده اصلان ولو قدمنا قول مدعي حقيقة اللفظ بان يراد من الحوالة معناها وهي

الوكالة

الوكالة كذلك فلو كان المدعى الحقيقة المحيل فقدم قوله وكذلك لو كان المدعي المحتال لان الاصل في اللفظ الموضوع لمعنى حمله
على معناه الموضوع له ما لم تقم قرينة تصرفه عنه ولا قرينة هنا فزال الاشكال من البين وهذا ظاهر في جانب الحوالة لانا نمنع
الوكالة من الحوالة مجاز قطعا ولا دليل عليه فيقدم دعوى مدعي الحقيقة واما ارادة الحوالة من الوكالة فلا يتم ما ذكر
لانا لا نسلم ان ذلك مجاز لان الوكالة لما كانت تتحقق في ضمن كل لفظ يدل على الاذن بطريق الحقيقة ولا ريب ان الحوالة
مشتبهة لذلك لان معنى احلتك كما يحتمل ارادة تحويل المال من ذمة الى اخرى يحتمل ارادة تحويل المطالبة من المحيل الى المحتال
فغاية تسليطه على المحال عليه لا ينافي ارادة المعنى الشرعي من الحوالة اظهر من ارادة الوكالة فتكون مجازا في الوكالة
ولا قرينة فتعين ان يحمل عليه في الظاهر مع مدعي الحقيقة لانا نقول كونها اظهر فيما ذكر لا يستدعي كونها مجازا لجواز كونها
من المشترك التي دلت القرينة على احد معنييه فان قيل المتبادر من معنى لفظ الحوالة عند اطلاقه معناه الشرعي ولا
يفهم منه ارادة الوكالة الا بانضمام قرائن خارجية فيدل على كونها حقيقة في معناها المذكور دون الوكالة قلنا هذه
العلامة لا تنتهي في المشترك لانه مع وجود قرينة تعين احد معانيه يتبادر الذهن الى ارادته مع كونه الاخر مجازا اجماعا مع
عدم قرينة معينة لا يتبادر احدهما فيلزم على هذا ان يكون اطلاقه عليها بطريق المجاز كان اطلاقه على غير المتبادر اليه بطريق
المجاز ايضا وهو باطل قطعا فان قيل يلزم على ما ذكرتم اشتراك لفظ الحوالة ولو حملناها على الوكالة بطريق المجاز يندفع
الاشتراك وقد تقرر ان المجاز اولى من الاشتراك عند التعارض قلنا لا نسلم اولويته اولا بل قد قال جمع من المحققين
باولوية الاشتراك سلمناه لكن ذلك اذا لم يثبت الاشتراك وقد اثبتناه فلا يتم الترجيح واذا ثبت ذلك فدعوى
المحيل ارادة الوكالة من الحوالة تكون دعوى لارادة بعض افراد الحقيقة الا انه خلاف الظاهر به دعوى المحتال
وان قيل ولكن بهذا لا يندفع الاصلان وهما اصالة بقاء حق المحيل وحق المحتال الا انا ننصفهما لو كانت الحوالة مجازا في
الوكالة اما اذا كانت حقيقة فيها فلم يقع ما يرفع ذينك الاصلين وح فيرجع الامر الى التعارض الاصل والظاهر فان
قدمنا الاول كما هو الراجح في الاستعمال فالقول قول المحيل كما اختاره جماعة وان قدمنا الظاهر فالقول قول المحتال
كما لو جعلناها مجازا في الوكالة ويتفق الترجيحان وقوى الشهيد الثاني تقديم قول المحتال اما لانها حقيقة في الحقيقة
او لقوة هذا الظاهر حتى كاد يلحق بها وقد يرجح الظاهر في مواضع لا تقصر عنها او لتساقط الامرين فيحكم له بملك
ما تحت يده لان الاصل في اليد الملك ولو باع المشتري من البايع بعد قبضه انما قيد به لان بيعه قبل قبضه ام حرام
او مكروه على بعض الوجوه وقد تقدم معنى القبض وتعقيبه البايع والمشتري على ارادة الاقالة من لفظ البيع لم يصح

اقالة لعدم استعماله اي لفظ البيع في معنى الاقالة انعقاده بيعا نظرا لعدم الفصل المعتبر لان المفروض انهما لم
يقصدا معنى البيع فلم يتقرر شيخنا العلامة الا على الاقالة التي هي فسخ ولا بيعا لعدم القصد اليه مع احتمال جعله اقالة اذ
لا صيغة لها مخصوصة بل هي ما دل على ذلك المعنى كما تقدم في العقود الجائزة ويظهر الفائدة في الشفعة والخيار وان قلنا
ينعقد بيعا ثبتت الشفعة والخيار لانها من توابع البيع لا الاقالة وذهب بعض الى ان الاقالة بيع بالنسبة الى الشفيع فتثبت
بها الشفعة وان كانت فسخا في حق المتعاقدين وان قلنا ينعقد اقالة فلا شفعة ولا خيار والمراد بالخيار خيار المجلس
تقايلا او تواريا بلفظ الاقالة البيع فالاشكال اقوى لان البيع عقد لازم وله الفاظ مخصوصة ليس منها لفظ الاقالة بخلاف
الاقالة كما تقدم من كفاية اي لفظ دل على المعنى المراد ولو قال وهبتك بلا ثمن فمعناه الهبة واللفظ يأباه اي لفظ البيع
يأبى الحمل على الهبة لانه ليس من الالفاظ الموضوعة لها فعلى البيع يكون فاسدا لعدم ذكر الثمن وعلى الهبة يصح
ويملك الواهب الرجوع في ما احتمله اتصل بالقبض اولا ولو تلف بعد القبض فلا ضمان على تقدير الهبة اذا كان القبض باذن
الواهب على تقدير البيع فيه وجهان الضمان لانه بيع فاسد وكلما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وعدمه عملا باللفظ
الدال على سقوطه ولو كان حيوانا فتلف بالثلثة فاحتمل عدم الضمان لتبعية الفاسد الصحيح وهو هنا غير مضمون جعا بل
يتلف على من مال مالكه ويحتمل الضمان لعموم قوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى تؤديه ولو قال وهبتك بالف
فيكون هبة بعوض او بيعا الاظهر الاول لاستعمال اللفظ في معناه الموضوع له وقيل يكون بيعا لاقترانه بالثمن فيكون فصل
ذكر الالف قرينة على ارادة معنى البيع من لفظ الهبة وتظهر الفائدة في ثبوت خيار المجلس والشفعة وخيار الثلثة في الحيوان
وخيار التاخير عند عدم الاقباض ان جعلناه بيعا لا هبة ولا يلزم دفع العوض على تقدير كونه هبة وان تفرقا من المجلس
ويلزم على تقدير البيع وكذا القبض في المجلس لو كانا نقدين وجريان الربا لو حصل التفاوت ولو عقد السلم بلفظ الشراء
صح عندنا بان قال المسلم للمسلم اليه اشتريت منك كذا كذا بكذا فانه يصح عندنا لانه ينعقد بما ينعقد به لكونه نوعا
منه خلافا للعامة هذا اذا كان من المشتري واما اذا كان من البائع فيصح بلفظ البيع واما وقوع البيع بلفظ السلم
ففيه اشكال ويجري عليه احكام السلم ان كان المورد غير حاضر الوجود عند العقد فان ذلك يوجب المعقود عليه وقت العقد
قرينة على ارادة السلم من لفظ الشراء اذ يشترط وجود المبيع حال البيع ولو كان المورد عليه العقد موجودا عند العقد
فالاقرب انعقاده بيعا بناء على جواز تعين موصوفة بغير اجل ان قلنا باشتراطه في السلف وان منعنا بيع مثل هذا او
قلنا باشتراط الاجل في السلم بطل العقد من اصله ولو لم نشترط الاجل في السلم مع عموم الوجود حالة العقد ففي انعقاده

بيعا

بيعا نظرا الى اللفظ او سلما نظرا الى القصد المتبايعين وجهان وحينئذ اي حين اذ قلنا انه بيع هل يجب قبض احد العوضين
في المجلس الاقرب نعم ليخرج عن بيع الدين بالدين لا يخفى عليك ان عدم القبض في المجلس لا يوجب الدخول لان بيع الدين لا يتحقق
الا ببيع المضمون المؤجل بمثله على ما فسره به اهل اللغة وان اطلق جماعة على الاول ذلك ومنعوا من البيع كما يفهم من المؤلف
بناء على ان المؤجل يقع عليه اسم الدين واورد عليهم بانهم ان ارادوا اطلاق اسم الدين عليه قبل العقد وحالته فظاهر انه
لا يعد دينا وان ارادوا انه دين بعد ذلك لزم مثله في المضمون الحال ولا يقولون ببطلانه وان ادعوا اطلاق اسم الدين على
المؤجل مثل بثبوته في الذمة دون الحال فهو تحكم والحق بناء على عدم اشتراط الاجل في السلم انه سلم ولا عبرة بلفظ البيع
هنا وكما نه يلزم لنا ما حتى يجب فيها قبض احد العوضين لا بعينه وليس ذلك معلوما من الشارع ولو قلنا هو سلم وجب
قبض الثمن فيه اي في المجلس المشهور بل الاجماع واقع على ان قبض راس المال قبل التفرق شرط في صحة العقد وظاهر ابن
الجنيد جواز تاخير القبض الى ثلثة ايام ولا عمل عليه اما لو كان الثمن معينا في العقد لم يجب قبضه في المجلس ان جعلناه
بيعا اذ لا يشترط في البيع قبض الثمن في المجلس نعم يشترط تعيينه لاشتراط تعيين العوضين فيه والا اي وان لم نجعل
العقد بيعا بل قلنا هو سلم وجب قبض الثمن في المجلس لما بيناه لما تقدم وهل يكفي تعيينه لو كان في الذمة عن قبضه
في المجلس ان جعلناه بيعا احتمال ضعيف اذ تعيينه يقوم مقام قبضه في المجلس والمشهور عدمه ولا يشترط في الاجارة
على عين في الذمة القبض في المجلس لمباينتها البيع عندنا الاجارة لا يشترط عندنا في الاجارة المطلقة وهي التي تكون
فيها الاجرة واقعة على الذمة قبض الاجرة في المجلس كما يشترط قبض الاجرة فيه اذا كانت الاجارة متعلقة بتعيين شخص
معين وذهب بعض العامة الى انه يمنع التاجيل في الاول قياسا على السلم الذي يجب فيه قبض العوض وفساده واضح
والمراد بالبيع في كلام المؤلف السلم واطلق عليه البيع لانه نوع منه ولو عبر عن الاجارة بالبيع او العارية ففي الانعقاد
قولان اقربهما عدم الانعقاد اختلفوا فيما اذا عبر عن الاجارة بلفظ البيع او العارية بان يقول بعتك هذه الدار
او اعرتك سكناها على قولين اصحهما عدم الصحة لاختصاص البيع بنقل الاعيان ولان العارية انما تقتضي اباحة المنفعة
لا تمليكها والعوض لا يدخل ماهيتها والتجزية مثل خلاف خروج عن مقتضى العقد والا ظهر ان كلية الصحة لان البيع يفيد نقل
المنفعة ايضا مع الاعيان فلا مانع من التعبير به عنها والعارية لا تقتضي ملك العين المستعارة للمستعير وانما تفيد
تسليطه على المنفعة وملكه لاستيفائها فصح اطلاقهما على الاجارة بقيامها مقامها لكونها بمنزلة تمليك المنفعة ومن هذا
الباب فان صح ذلك فالترجيح الى ولك ففي انعقاده اي القرض بمعناه فتكون بضاعة البضاعة المال المبعوث مع الغير ليتجر فيه

تبرعاً له لأنه لا يشركه في الربح لعدم وضع اللفظ الموضوع هو له بخلاف ما إذا أطلق المال لعلم بقصد شيئاً غير مقتضى
اللفظ الذي عبر به عنه لو أراد قرضاً وبطلان العقد من أصله فيكون مضاربة فاسدة وجهان أقربهما الثاني وهو فساد
العقد لأن مقتضى القراض الاشتراك في الربح فإذا شرط خلاف مقتضاه بطل العقد فيكون قراضاً فاسداً تجري عليه أحكامه
والربح للمالك في الصورتين أي في صورة البضاعة والقرض يعني لو قلنا بانعقاده بضاعة أو قرضاً يكون الربح لمالك المال إذ
الصيغة لا تقتضي القراض لمشاركة العامل في الربح فيكون ما يربح غير ملكه وعليه أي على المالك أجرة العامل والحاصل أنهما
مسألتين الأولى أن يقول قارضتك والربح لي وقد اختلفوا في ذلك فالمشهور فساد العقد فيكون الربح للمالك وعليه الأجرة المنافي
للعامل لأنه وجه فساد العقد اختصاص المالك بالربح الثاني لا يقتضي عمله بلا أجرة ووجه النظر إلى المعنى التام كأنه دال
على البضاعة بمعنى أن العامل لا يستحق في التجارة فلا تختص بلفظ وما ذكر دال عليها واختاره في المختلف العقد فإن مقتضاه
الاشتراك في الربح وذهب بعض إلى أنه يكون بضاعة بمعنى أن العامل لا يستحق على عمله أجرة ووجه النظر إلى المعنى
فإنه دال على البضاعة وإن كان بلفظ القراض ولأن البضاعة توكيل في التجارة فلا تختص بلفظ وما ذكره دال عليها واختار
في المختلف أنه لا أجرة للعامل هنا لأنه دخل على ذلك وهو القول الثاني أنه قرض ووجه الصحة كما تقدم عليه بمعنى كما تدل اللفظ الآخر
على البضاعة فعلى هذا يكون الربح كله للعامل والمال مضمون عليه ولا شيء للمالك وعلى القول بالفساد الربح للمالك وعليه
للعامل الأجرة ويحتمل سقوط الأجرة في الأولى أي فيما إذا قال المالك والربح لي كما حكيناه عن المختلف لرضاه بالسعي بغير
عوض تعليق البيع على الواقع أو على ما أي شرط هو شرط فيه أي في البيع والأصح انعقاده مثل بعتك إن كان لي وكان له
في الواقع وقد تقدم أن التعليق على الواقع في الواقع ليس تعليقاً في الحقيقة وإن كان بحسب الصورة أو بعتك إن قبلت فإن
تعليق البيع وقع معلقاً على شرط لا يصح البيع بدونه وهو القبول من المشتري لأنه أصل أركان العقد ويحتمل البطلان نظراً
إلى صيغة الشرط المحض عنها في البيع راجع إلى الأول وهو ضعيف لأن المحرز عنه في البيع إنما هو التعليق بحسب المنافي للعقد
وأما التعليق بحسب اللفظ فلا تأثير له في العقد لأن الشرط المقتضى لعقد العقد إنما هو مقتضاه كما صرح به وفي قوله إن قبلت
زيادة التشكيك لأن الإيجاب من البائع إنما يكون بعد المواطأة بينه وبين المشتري على القبول وهو أي التوافق الدال عليه المواطأة
يمنع الشك لا يظهر لفظ الزيادة فائدة إلا أن يقال إن الإضافة بيانية والمعنى أن الزيادة التي هي الشك التي يقع العقد
بدونها إنما تكون بعد الاتفاق الخ فتدبر ومنه بيع العبد من نفسه ففي انعقاده كتابة أو بيعاً منجزاً أو يبطل وجوه اختلف
فيما إذا باع العبد نفسه من سيده بثمن مؤجل أو حال على ثلاثة أقوال أحدها وهو الذي عليه الأكثر أن البيع باطل لأنه يقتضي

المغايرة بين البائع والمشتري والمبيع وهنا هو المشتري ويقتضي أيضاً قبول المشتري للملك وهو مستقر عن الملك لما
ويكون العوض ملكاً للمشتري والمعوض ملكاً للبائع وهنا الأمران منتفيان وغير ذلك من المخالفات الثاني أنه بيع صحيح وإليه
ذهب بعض الأصحاب وعليه فيثبت المال في ذمته ويعتق في الحال كما لو اعتقه على مال الثالث أنه كتابة بناء على أن الكتابة
تجوز إيقاعها بلفظ البيع وهذا الوجه هو المقتضى لإيراد هذه المسألة هنا وقد ذهب إلى ذلك الشيخ في المبسوط مع اختياره
أن الكتابة ليست بيعاً لإفادة البيع المذكور هنا ولو وقف على غير المحصور كالعلويين بحيث تعذر كالكتابة ليست بيعاً استيفائهم
وحصرهم صح عندنا مقتضاه أنه إجماعي عندنا وخالف في ذلك ابن حمزة فذهب إلى عدم الصحة وكأنه لم يعتد بخلافه فإنه
بحيث لا يخرجه المسألة بسبب خلافه عن الإجماع وفي التذكرة أسند القول إلى علمائنا مشعراً بالإجماع عليه وهو مذهب الشافعي
وإنما صح عندنا لأن المقصود من الوقف عليهم الجهة التي يصرف إليها لا الاستيعاب لا استيعاب الدفع لكل واحد من الموقوف
عليهم وذلك حاصل فيما نحن فيه وهو من منع نظراً إلى أنه تمليك المجهول إذ الوقف تمليك للعين أو المنفعة وبالنص والإجماع
والإجماع الدالين على صحة الوقف على الفقراء والمساكين وعلى المسلمين والمؤمنين مع انتشارهم وعدم حصرهم ولو
اعتبر الاستيعاب لزم ما ذكره ولو راجع زوجته في الطلاق الرجعي قبل استيفاء العدة بلفظ النكاح أو التزويج ففي
صحة الرجعة وجهان من حيث أنه يترتب على لفظ النكاح والتزويج من إباحة الاستمتاع ما يترتب على لفظ المراجعة فيصح
أن يعبر بكل منهما عنها وللعدم من حيث أنهما موضوعان لمعنى غير معنى الرجعة فإذا أطلقا حملا عليه ولا يعدل عنه إلا بحجة
تقبل مع اليمين لأنه أعرف بقصده بعينه بغير قرينة ويقوى الصحة أي صحة الرجعة بلفظ النكاح أو التزويج إن قصد الرجعة
به ولو قصد الفاعل لم يقبل قوله مع اليمين لأنه أعرف بقصده ولو قصد حقيقة النكاح والتزويج ضعفت الصحة فإن العادة
لا يحمل اللفظ الواحد على حقيقته ومجازه اختلف العلماء في جواز استعمال اللفظ المفرد في المعنى الحقيقي والمجازي
فمنعه قوم وجوزه آخرون ثم اختلف المجوزون فالأكثر على أنه مجاز وربما قيل إنه حقيقة ومجاز بالاعتبارين مثاله أن
تطلق الأسد وتريد به السبع والشجاع استدل المانعون بأنه لو جاز استعمال اللفظ في المعنيين لزم الجمع بين
المتنافيين أما الملازمة فلأن من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة ح وإذا استعمل المتكلم اللفظ فيهما
كان مريداً لاستعماله فيهما ممنوع له باعتبار المعنى الحقيقي غير مريد له باعتبار معناه المجازي وهو ما ذكر من اللازم وأما
بطلان اللازم فواضح والحق أن يقال محل النزاع هو إرادة المعنى الحقيقي والمجازي لا كون اللفظ حقيقة ومجازاً معاً المشروط
بالقرينة المانعة عن إرادة المعنى الحقيقي كون اللفظ مجازاً لإرادة المعنى المجازي إنما الذي يتصل بالمعنى الحقيقي بنوع

علاقة فانه لا يدل على محل النزاع واستدل المجوزون بانه ليس بين ارادة الحقيقة والمجاز منافاة واذا لم يكن ثم منافاة لم يمتنع
اجتماع الارادتين عند المتكلم واستدل المجوزون لكونه مجازا فيهما بان استعماله فيهما استعمال له في غير ما وضع له
اولا انه لم يكن المعنى المجازي داخلا في الموضوع له بل هو كان داخلا فيكون مجازا واستدل القائل بكونه حقيقة ومجازا
بالاعتبارين بان اللفظ مستعمل في كل واحد من المعنيين والمفروض انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر فلكل واحد من الاستعمالين
حكمه انه يصدق عليه حمل الحقيقة بالنظر الى المعنى الحقيقي وحمل المجاز بالنظر الى المعنى المجازي فعلى هذا لو وقف او وصى لاولاده
لم تدخل الحفدة وهو جمع حافد وهو ولد الولد اختلف في صدق الاولاد على اولادهم حقيقة فذهب جماعة من الاصحاب منهم المفيد
والقاضي ابن البراج وابن ادريس الى دخول اولاد الاولاد في الاولاد لقوله تعالى يا بني ادم يا بني اسرائيل وللاجماع على
تحريم حليلة ولد الولد من قوله تعالى وحلائل ابنائكم واطلاق دخولهم في كلام الله يقتضي دخولهم في غيره والاصل في
الاستعمال الحقيقة وذهب الاكثر الى ان دخول ولد الولد في الولد مجاز لانه غير مفهوم من لفظ الولد ولهذا يصح سلبه
عنه فيقال ليس ولدي بل ولد ولدي وصحة السلب من علامات المجاز وما ذكروه من الاطلاق اعم من الحقيقة فلا يدل
عليها ولا فرق بين اولاد البنين واولاد البنات لقول النبي صلى الله عليه وآله الحسن والحسين ولداي وقوله عليه السلام
ان ابني هذا سيد مشيرا الى الحسن عليه السلام ومقتضى كلام المولف انه لو قال وقفت على اولادي اختص باولاده من صلبه
لان اللفظ حقيقة فيهم ولا يدخل فيه اولادهم لكون اللفظ مجازا فيهم ومن قال بان اطلاقه عليهم بطريق الحقيقة حكم
بالتشريك والذي يقتضيه النظر على ما هو الظاهر من اطلاقه على اولاد الاولاد مجازا انه ان كان قرينة تدل على تناول اولاد الاولاد
عمل بها واشتركوا والا فلا ولو حلف السلطان على الضرب وترك حمل على الامر لان المتبادر من اطلاق الفعل بنسبته الى المباشرة
ما لم تقم قرينة تدل على خلاف ذلك فلو حلف السلطان على ضرب شخص حمل على امره بضربه لان العادة قاضية بعدم مباشرته
للضرب فلذلك يحمل اللفظ على مجازه دون حقيقته وكذلك لو حلف على ان لا يضرب انصرف الى نهيه غيره عن ضربه وقد يقال
بانه صار حقيقة عرفية بالنسبة اليه فلو باشره اي الضرب بنفسه فعلى القاعدة يحمل على الحقيقة وهو المباشرة
لكن استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه لا يحنث لان الظاهر الحنث ويجعل الضرب للقدر المشترك بين صدور الفعل عن رضاه
او مباشرته اياه فيكون متواطيا وهو يصلح لكل فرد من افراده بطريق الحقيقة على السوية لان فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز
بحسب الاعتبارين ومن جوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فلا اشكال عنده في الحنث بالمباشرة والامر معا او لامستم
النساء في الجماع والمس باليد الملامسة كناية عن الحدث الاكبر وهو الجماع كما هو المنقول عن الائمة الهداة عليهم السلام

ويؤيده

ويؤيده قوله تعالى لا طلقتموهن من قبل ان تمسوهن والمراد الجماع ولان اللمس والمس واحد كما قاله اهل اللغة وقد نقل الحاكم
عن ابن عباس انه قال ان الله حيي كريم يعبر عن مباشرة النساء بالملامسة والى هذا ذهب ابو حنيفة وقال الشافعي
ان المراد مطلق اللمس لغير محرم وخص مالك بما كان عن شهوة لا مطلقا فعلى ذلك علمت ان اللمس حقيقة في الجماع مجاز في المس فمن
جوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه نقض بالمس ومن منع حمله على حقيقته فلا يكون المس عنده ناقضا ومنه
فقد جعلنا لوليه اي المقتول بغير سبب مبيح لقتله والمراد بالولي من يلي امره بعد وفاته فان له المطالبة بدمه فان لم
يكن له ولي كذلك فحاكم الشرع وليه سلطانا اي تسلطا بالمواخذة بمقتضى القتل على من عليه سواء كان القتل عمدا ام
خطاء ويحتمل ان يكون تسلطا بالقصاص على القاتل لان الله تعالى قوله مطلقا عاما على ان القتل عمدا عدوانا لا يسمى ظلما فلا يكون
مستفادا من الاية فالحمل اي حمل السلطان على القصاص او الدية فان السلطان حقيقة في القصاص مجاز في الدية
وهذا اي جعله حقيقة في القصاص ضعيف والظاهر انه للقدر المشترك فيكون من المتواطي بين القصاص والدية و
هو اي القدر المشترك المطالبة بحقه الصادقة بكل من الفردين فايدة من فروع حمل المشترك على معانيه العتق المنذور
على العين مثلا اختلف الاصوليون في حمل المشترك على معانيه فذهب جماعة منهم السيد المرتضى والشافعي والجبائي
الى جوازه ان امكن الجمع بينها واذا لم يمكن كاستعمال صيغة افعل في الامر بالشيء والتهديد عليه ثم قال الشافعي و
وعبد الجبار فيهما بتجرد اللفظ عن القرينة الصارفة الى احد معنييه يجب حمله عليهما معا ومنع منه ابو هاشم وابو عبد الله
وابو الحسين البصري والكرخي والرازي وقال ابو عبد الله البصري يجوز ان يعني به بشرط كون الكلام واحدا و
المعبر واحدا والوقت واحدا والمعنيين مختلفين ثم اختلفوا فمنهم من منع منه لامر يرجع الى القصد ومنهم من منع منه لامر
يرجع الى الوضع وهو اختيار ابي الحسين والرازي والعلامة في النهاية والحاصل ان بعضهم جوز استعماله في اكثر من معنى
مطلقا وبعضهم منعه مطلقا وفصل بعض فمنع في المفرد وجوزه في التثنية والجمع وبعض منعه في الاثبات وجوزه في
النفي ثم اختلف المجوزون فقال بعض منهم هو بطريق الحقيقة وزاد بعضهم هولا انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القراين كما
حكيناه عن المرتضى ومن وافقه فيجب حمله عليه وقال الباقون انه بطريق المجاز ومتى كان الادلة والحجج مذكورة في المطولات غير
الاقرب انه يجوز استعماله في معانيه بطريق الحقيقة في المفرد وغيره لما ذكرناه في شرح الزبدة فلترجع الى ما هناك بصدده
فنقول لو قال السيد لعبده ان رايت عينا فانت حر وعلم بصيغة النذر فعلى القول بحمل المشترك على جميع معانيه مع عدم قرينة
تعين احدها لا يعتق الا برؤية جميع العيون وقيل يعتق برؤية ما يراه من العيون والاشتراك بين الجميع بناء على عدم حمله

على جميع معانيه واذا دلت قرينة على بعضها اعتق بريرة [illegible] عليه او الوصايا [illegible] على المولى المطلق يطلق بالاشتراك
اللفظ على معنيين احدهما السيد المعتق او المنتمي اليه بالعتق ويقال له المولى من اعلى والثاني العبد الذي اعتقه سيده
ويقال له المولى من اسفل بالنسبة الى المعتق ومن انتقل اليه ولاؤه واذا وقف على من اليه فلا يخلو اما ان يكون له مولى من
احد الجانبين او من كليهما وان كان الاول انصرف اليه الموقف قطعا وان كان الثاني فان دلت قرينة على ارادة احدهما او
كليهما انصرف الوقف الى ما دلت عليه وهذا واضح وان انتفت [illegible] على ارادة احد المعنيين يرجع في نحو هذا الى التفسير
لانه اعلم بمراده فان الاشكال فيما اذا تعذر الرجوع اليه او قال انه لم يقصد شيئا مخصوصا وانما وقف على مدلول هذا اللفظ
فقد اختلف فيه على اقوال اصحها بطلان الوقف من راس بناء على عدم استعمال المشترك في معنييه الثاني صرفه اليهما وهذا
هو المشهور الثالث صرفه الى احدهما وهذا ضعيف لاستلزامه الترجيح بلا مرجح وهذا الخلاف متوقف على ان المشترك
اذا ثني او جمع هل يشترط اتحاد معنى افراده حتى يمتنع تثنيته وجمعه باعتبار معنييه او معانيه او يكفي اعتبار الاتفاق في اللفظ
في المعنى المفرد كما يقال زيدان وزيدون وما اشبه ذلك مع كون المعنى في الاحاد مختلفا وتاويل بعضهم بالمسمى
تعسف وهذا هو الراجح كما دل عليه كلام ابن مالك في التسهيل وصرح به الاندلسي وعلى ان المشترك اذا تجرد عن القرينة
الدالة على ارادة معانيه او بعضها هل يحمل على جميع معانيه او يحمل عليها اذا كان جمعا خاصة او يبقى مجملا الى ان تظهر قرينة تدل
على المراد منه اقوال للاصوليين اشهرها الاخير وانت بعد تصور ما قدمنا لا يخفى عليك الحكم في ذلك وقد ذهب ابن حمزة الى
ان المولى ان جمع حمل على المعنيين وان افرد حمل على الاعلى وفيه [illegible] قرينة على تخصيصه به فيحمل على الكافة
وما ذكره بعضهم من انه مبني على ان لفظ المولى معنى واحد مشكك [illegible] على من اعتقه او لمن [illegible] وانه يحمل لفظ
الجمع عليه كما هو احد الاقوال فاسد [illegible] ان اشتراكه معنوي [illegible] المشكك من افراد المعنوي ووجه الفساد انه لم يجمع
المعنيين معنى واحد كما هو معتبر في المعنوي بل معنيا المولى متباينان فانما الاشتراك في اللفظ خاصة ونص اهل اللغة على
الاشتراك لفظيا وقال الشافعي بان الجمع يحمل على [illegible] خاصة بقرينة كونه [illegible] غالبا فتنصرف النفس الى
عليه [illegible] الرحيم [illegible] من اصحابنا [illegible] هذا المقام [illegible] الكلام في الوصية [illegible] كالكلام في الوقف لاتحاد
المعاد [illegible] وتعليق الطلاق [illegible] العين مثلا فان قلنا بالحمل على الجميع [illegible] جميع مسميات العين وقال بعض
العامة بعتق بريرة [illegible] كان لان الصفة في التعليق فعلق [illegible] ان دخلت الدار فانها تقع [illegible]
[illegible] جميع الدار [illegible] بالمسمى [illegible] على [illegible]

يوم من الشهر وقع عند طلوع الفجر من اليوم الاول منه وكذا الوقف [illegible] اي قياس التعليق في الطلاق على العين
على الدخول في الدار قياس فاسد فان الدخول مشترك اي مشترك معنوي في الافراد بخلاف المشترك اللفظي [illegible]
معانيه ومن شرط القياس عند القائل به وجود الجامع والعادة [illegible] فان نفي [illegible] في منكر في الاثبات فلا يعم
وخصوصا اذا كان مفردا ولو جمع بغير تعريف [illegible] الباب امر [illegible] على ثلاثة [illegible] الجمع فكيف يكون
محله على الجميع مع كونه مفردا قلت ليس شمول المشترك بين معنيين فاكثر عند [illegible] العام [illegible]
العموم كالعيون مثلا بل لما كان هذا اللفظ مشتركا بين معنيين فاكثر حمل عند [illegible] على جميعها عند من قال به وعليه
التفريع نعم لو قال [illegible] من الاصوليين بالفرق بين المفرد والجمع كما قدمنا [illegible] البطلان في المفرد لعدم التعيين
والصحة في الجمع [illegible] فان وضع اللفظ لم يكن [illegible] المتواطئ [illegible]
لصدق الحقيقة [illegible] المشترك لصدق اللفظ عليه ولا يخفى عليك [illegible] ان اللفظ اذا كان [illegible] الجميع
الحقائق على السوية [illegible] حمله على بعضها [illegible] الترجيح من غير مرجح اما عند وجود جميع الحقائق فقد تحقق
وقع [illegible] اللفظ بلا شبهة فائدة من فروع الحقيقة اللغوية والعرفية لو علق الطلاق على [illegible] ما [illegible]
او علقه على [illegible] من [illegible] البيت من [illegible] الوضع اللغوي او العرفي [illegible] والمعتمد
ترجيح العرف على اللغة اذا كان منضبطا وذهب [illegible] الاصل الحقيقة اللغوية [illegible]
اذا كان للمعنى اسم في اللغة واسم في الشرع [illegible] فانه يحمل على العرف الشرعي كالصلاة والصيام ونحوهما
فعلى الاول [illegible] على الوضع اللغوي [illegible]
عنده [illegible] من الطهارة فلا يقع وعلى الثاني لا بد من التعيين والتعريف الحقيقي [illegible]
كالصلاة والصوم وسائر العقود كالبيع والاجارة لا يطلق حقيقة على الفاسد [illegible] على الفاسد مجازا [illegible]
من قولهم صلى فلان الى الصلاة الصحيحة شرعا ونحو ذلك وكذلك المتبادر من قولهم باع فلان داره [illegible]
حتى لو ادعى ارادة الفاسد لم يقبل منه اجماعا ولو كان مشتركا بين الصحيح والفاسد لقبل تفسيره باحدهما كغيره من الالفاظ
المشتركة الا الحج لوجوب المضي فيه مع فساده كما دلت عليه الاخبار [illegible] اطلاق اللفظ عليه مع كونه فاسد
حقيقة فلو حلف على ترك الصلاة في الاماكن المكروهة [illegible] الحنث [illegible]
اي الصوم والصلاة لم يرد الحنث [illegible] الفساد [illegible]

اي الحرم في الصلاة او بطريقة النص مع ما يمنع من الدخول بينهما كما لو كان في الاول على عين وصفا الى غير القبلة مثلا وفي الثاني
كما اذا قال [illegible] لانه لم يات بصلاة ولا بنية صحيحة [illegible] الطلق على ترك الصورة في الاداء وعلى ترك
العبد مع الجماعة امكن الحمل على [illegible] فيحنث بها وعلامة لانه حلف على ما يمنع منه شرعا وحمله في فروع الحقيقة حمل اللام
على الملك فان اللام تجيء لاكثر من عشرين معنى عدوا منها الاستحقاق والملك والاختصاص واستغنى بعضهم بذكر الاختصاص
عن المعنيين الاخرين ورجح ابن هشام في المغني بانه [illegible] شتراك وانه اذا قيل هذا المال لزيد والمسجد لزم
القول بانها للاختصاص مع كون زيد قابلا للملك لئلا يلزم استعمال المشترك في معنييه دفعة واكثرهم يمنعه انتهى
فعند عرفت الحق في ذلك فلو قال هذا لزيد فقد اقر له بملكه فلو قال اردت انه بيده عارية او اجارة او سكنى لم يسمع
قوله لانه خلاف الحقيقة من اللفظ والدليل على ذلك ان كل الاضافة بمعنى اللام واخذها عن الاضافة بمعنى من او في مثل
دار زيد فلو حلف لا يدخل دار زيد فلو حلف لا يدخل دار زيد فهي المملوكة اخذا من اللام المقدرة على الدالة على الملك
فلو كان الملك بالوقف لانه تمليك عين او منفعة كما تقدم الكلام فيه وعلى هذا لا يحنث بالحلف على دابة العبد اصلا
لعدم تصور الملك فيه على الاقوى ما فيه من عدم ملك العبد اختاره الشهيد الثاني قدس سره وحمل الاضافة له
على ملكه على اباحة التصرف لا الملك لرقبة المال وذهب بعضهم الى انه يملك مطلقا لكنه محجور عليه بالرق حتى يأذن له
المولى وقيل يملك فاضل الضريبة وارش الجنايات الا انه بقصد الحالف حالف فيه اي بالعبد ومشهور وقال بعض
العامة لا يحنث لو حلف على دابة العبد ولو قلنا بملكه لنقصه اي الملك باعتبار انه في معرض الانتزاع منه ويرد عليه
ان الملك ينقسم الى التام والناقص حقيقة الا ان منع القسمة المعنوية فيجاب بان تسمية المنزل ملكا شايع على
السنة الفقهاء كالملك في نمو الجارية وملك الهبة قبل القبض ويحتمل الحنث بما يضاف الى العبد ظاهرا لان اللفظ
هنا يمنع حمله على الحقيقة فيحمل على المجاز باعتبار القرينة لما تقدم ان من علامات الحمل على المجاز امتناع الحمل على الحقيقة
فيحمل على المجاز وقد يجاب بان امتناع الحمل على الحقيقة لا يوجب الحمل على المجاز اذ غايته تحصيل حكم شرعي وبطلان
اليمين هنا حكم شرعي فليس تحصيل احدهما باولى من الاخر فصل فيما يشبه تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح كما لو حلف صل
انه حقيقة في العقد مجاز في الوطي او بالعكس النكاح يستعمل في اللغة بكثرة في الوطي وبقلة في العقد وشرعا يستعمل
في العقد الا ان استعماله في العقد اكثر بل قيل انه في القرآن لم يرد بمعنى الوطي الا في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره
لاشتراط الوطي في المحلل وفيه نظر لامكان ارادة العقد واستفادة الوطي من السنة ووجه التعارض غير بالنسبة الى الشرع

انه

انه بالنظر الى اصل الوضع حقيقة ولا شك في [illegible] وانه في المجاز مرجوح بالنظر الى الاستعمال [illegible] استعمالها
ورجحان المجاز لكثرة استعماله فان قوبل الراجح [illegible] بالمرجوحية [illegible] يمنع اطلاقه
عليها في صور التساوي وقد اختلف في مثل ذلك على اقوال ثلاثة الاول الرجوع الى الاصل [illegible] الثاني
الغلبة الموجب للظهور الثالث التوقف المتساويين ومحل الخلاف ما اذا كان المجاز [illegible] الحقيقة [illegible] وانها
اذا كانت مشتركة لا يراد بها العرف انتقض [illegible] المجاز لانه يصير حقيقة شرعية او عرفية وهما مقدمان
على الحقيقة اللغوية امور منها حنث الجار والمجرور اعني ما يشبه منها لو تعارضت في الامامة الافقه الا انه مع الاورع
الاتقى ففي كل منهما وجه رجحان مفقود في الاخر فان في الاول زيادة الفقه والقراءة وهي مفقودة في الثاني كما ان فيه
زيادة الورع والتقوى وليس هو الورع بمجرد العدالة بل ما يزيد عليها من العفة وحسن السيرة والاقرب ترجيح الافقه
الا ان ما فيه من الورع يحجزه اي يمنعه عن نقص الصلاة لان العدالة معتبرة فيهما واحد الا ان ما فيه الورع ويبقى علمه الزائد
مرجحا او مرجحا بلا معارض وكذا الحكم في المجتهدين المختلفين بالنسبة الى المقلد يرجح الاعلم لان ما فيه من الورع يحجزه عن التهجم على الفتوى
بغير حق فيبقى علمه مرجحا بغير معارض لانا نقول لما كان الحكم الشرعي انما يحصل بالعلم كان الازيد علما اقرب الى تحصيله من الناقص
عنه ومنها تعارض الحر غير الفقيه والعبد الفقيه في صلاة الجنازة فيقدم الفاضل الفقيه لان فضيلته اكتسابية يحصل الحرية
فان الحرية الحاصلة من الرقية في الرقيق فاشبهت الحقيقة وقدم على الرقية ما جبر وهنها وهي فضيلة الفقه وعدم
تلك الفضيلة في الحر يوجب ضعف الحرية فاشبهت الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح فتدبر وهذا مبني على جواز امامة العبد الحر كما اختاره
جماعة ويجوز ان يكون مبنيا على كون المأموم صالحا في بتشيع الصلاة [illegible] وذهب الشيخ [illegible] الى انه لا يكون اماما لمواليه [illegible]
بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي عليهم السلام انه قال لا يؤم العبد الا اهله واجيب بضعف السند فلا تعويل
على هذه الرواية وقال الشيخ في الاستبصار وهي محمولة على الاستحباب وان كان يجوز ان يؤم اهله وغير اهله [illegible]
والمبسوط لا يجوز ان يؤم الاحرار ويجوز ان يؤم مواليه اذا كان اقراهم وقال ابن بابويه في المقنع ولا يؤم الا اهله لرواية
السكوني عن الصادق عن علي عليهم السلام واطلق ابن حمزة ان العبد لا يؤم الحر وذهب ابن الجنيد الى جواز امامته مطلقا
وكذلك ابن ادريس واطلق في الخلاف جواز امامته وقال ابو الصلاح تكره ومنها تعارض الصلاة جماعة في اخر الوقت وفي
في اوله الصلاة في اول الوقت بالنظر الى انها [illegible] تشبه الحقيقة وفي اخره تشبه المجاز فاذا طرأ عليها ما يرجح كونها فرادى و
في اخره كونها جماعة صارت الاولى مرجوحة والثانية مرجوحة فتعارضا او جماعة في تقديم التاخير عن وقت فضيلتها وفرادى

في تاخيره الى وقت الفضيلة وقد تقرر ان اوله وقت الظهر زوال الشمس ويمتد وقته الى ان يصير ظل كل شيء مثله واول
وقت العصر ... اداء الظهر ... الفضيلة ... الشفق المغربي واول وقت العشا عند الفراغ من فريضة
المغرب ... للفضيلة ... العصر ... العشا الى ذهاب الشفق فان الاول وقت الفضيلة للعصر
والعشا ... لكن فعلها جماعة قبله ... فعلها جماعة وان لم يكن وقت الفضيلة بنا
على انه فعلها جماعة جبر ... الحاصل بالتقديم عن وقت ... انه راجح في نفسه ولا يلتفت الى
عروض ... حكم الحقيقة المرجوحة كما ان الاعتبار الاول شبيها بالمجاز الراجح ويرجح المؤلف الاعتبار الاول ولذلك
قال ولعل اعتبار الجماعة اشبه للبحث عليها على الاطلاق ولان فضيلة الجماعة تفيد تضعيف الصلاة الى سبع وعشرين درجة
بخلاف مراعاة الوقت ولو كان التقديم او التاخير لعذر عام كالمطر او الوحل فلا اشكال في ترجيح الجماعة لان النبي صلى الله عليه
وآله كان يجمع بين الصلاتين في الليلة المطيرة باذان واقامتين ومنها اصحاب الاعذار كالمتيمم في اول الوقت على القول به
الراجي للماء وغير الراجي فان الصلاة في اول الوقت بالنظر الى ذاتها كما تقدم افضل وتاخيرها مرجوح لكن عارض بجانب الاول
كونها بتيمم ورجحه بعض الاصحاب الدالة على التاخير سواء كان راجيا للماء في اخر الوقت ام لا وذهب العلامة الى التفصيل
بين رجا الماء في اخر الوقت وعدمه فحكم بالتاخير مع الاول وهو مذهب ابن الجنيد حيث قال لا يجوز للاحداث بتيمم الا في
اخر الوقت وجاء ان يجيب الماء فبل خروج الوقت والعاري حكمه حكم المتيمم سواء رجا حصول الساتر في اخر الوقت ام لا فانه
الصلاة مع سعة الوقت والاولى ان التاخير افضل في حق كل منهما او وجبه اي التاخير فيهما المرتضى رحمه الله وكذلك السلار
بناء على اصلهما من وجوب التاخير في اصحاب الاعذار بل نقله في المسائل الناصرية والانتصار الاجماع على اعتبار التضييق
وكانه لم يلتفت الى خلاف الصدوق ومنها لو كان في الوضوء او فعل الجماعة فيتعارض استحباب اي الاتيان به مع مستحبا
وفوات الجماعة اولى بالمراعاة من الوسيلة التي هي الوضوء التام فانه وان كان باعتبار ذاته راجحا لا يحققه لكن عرض
فوات بعض الصلاة جماعة او كلها فتقتضي مرجوحيته والصلاة باعتبار انها مرجوحة بالوضوء الغير التام لكن عرض لها ما
اقتضى رجحانها وهو كونها جماعة وقد يرجح ما هو بمنزلة المجاز الراجح ولو كان ما لو فعل الاخبثين البول والغائط او
الريح فوجهان احدهما تقديم الوضوء لاشتماله اي المنع على صفة الكراهية المغلظة باعتبار سلبه الخشوع الذي
هو روح الصلاة والثاني تقديم صلاة الجماعة لما ذكر فيها والاول هو المعتمد في البيان ولا يجوز عنه هنا الكراهة
فضيلة الابتمام ... احاديث في كراهية المدافعة منها قوله عليه السلام لا صلاة لحاقن ولا حاقنة وقوله عليه

لا تفعل

لا تفعل وانت تجد شيئا من الاخبثين ومثلها المدافعة النوم وقد علمت انه المراد بالسكر في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى هذا اذا كانت المدافعة قبل الدخول في الصلاة والوقت متسع اما لو عرضت في اثناء الصلاة لم يكره والا
وكذا مع ضيق الوقت بل يجب الاشتغال بها ويحرم قطعها ... الزيادة
في اللبس مستحبة كالقميص والرداء والعمامة ... المذكور من ... البحر ويلبس ... الرداء على
المتعلم في باقي الوقت ... على الاقرب ومنها التعارض الصف الاول وانه افضل الصفوف
ولهذا استحب ايثار اهل الفضل به وفوات ركعة في ايثار الصف الاخير لتحصيل الركعة فاذا ... فضا على ... ان
احدهما انه يصلي في الصف الاول ولو فاتته ركعة في الجماعة لتحصيل مزية الوقوف في الصف الاول وتحصيل فضيلة الجماعة
وان نقصت بفوات الركعة معها بخلاف ما اذا صلى في الصف الاخير فانه فوت على نفسه فضيلة الصف الاول بالكلية الثاني
ان فضيلة الجماعة اقوى من فضيلة الصف الاول فوقوع الصلاة بتمامها جماعة اولى من وقوع بعضها ولو كانت في الصف الاول
اما لو كان دخوله الى الصف الاول جميع القدرة فانه يصلي في الصف الاخير قطعا وفي الاظهر ومنها تعارض الخطاب
جميع خاطب في النكاح كعبد عفيف عدل عالم وحر فاسق وحكم البعض بترجيح العبد هنا اذا كانت الزوجة هي المخاطبة اما الولي
فلا واعلم ان الحرية وغيرها من صفات الكمال غير الاسلام او الايمان غير معتبرة في الكفاءة نعم الفسق ذهب بعضهم الى
انه يكون مانعا من التزويج لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون او حر فقير عالم او غني جاهل او عبد
عالم ورع وحر فاسق جاهل اذ كان العيب موجبا للفسخ والاقرب ترجيح الصحيح واذا لم يكن كذلك فانه يقدم المعيب قطعا
قاعدة المجاز لا يدخل النصوص والمراد بها ما لا يحتمل غير ما يفهم منها لغة كاسماء العدد لان المجاز دلالة اللفظ على
غير معناه الموضوع له لقرينة والنص لا يحتمل ذلك وانما يدخل المجاز في الظواهر المحتملة لغيرها ان منها لغة فمن
اطلق العشرة وقال اردت تسعة لم يقبل منه واصطلحوا لغة لانها نص في معناها فلا تقبل غيره وان ... تسميته
الشيء باسم اكثره كالاسود ومن اطلق العموم واراد الخصوص فهو مصيب لغة لانه من الظواهر المحتملة وكل لفظ لا
يجوز دخول المجاز فيه لا تؤثر النية في صرفه عن موضوعه فلو اخبر عن طلاق نسوة وقال اربعا ثم قال اردت اثنتين لم يسمع منه
لان الثلث نص فلا يقبل المجاز فلا تؤثر فيها النية في صرفها عن معناها ولو حلف على الاكل وقال اردت اكل بعض سمع لان
الاكل عام ومن شان العام ان يدل على كل من افراده ولا كذلك ... في احدهما لتمييز ارادة غيره فلذلك
اذا اراد احدهما او اخبر عنه قبل ولو حنث لانه اعرف بقصده قاعدة الصفة والمراد بها هنا التابع المشتق او

قاعدة
قاعدة

الموطأ المفيد تخصيص مثبوه اوتوضيحا او غيرهما كالمدح والذم والترحم والتأكيد نحو التوضيح تارة موهمن الكشف عن
بعض المتبع كقولك الجسم الطويل العريض العميق محتاج الى الفراغ يشغله وللتخصيص اخرى ويطلق التخصيص في عرف
اهل المعاني على ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحويين عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل في النكرة
نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك والاحتمال و
خصصته بفرد من الافراد المتصفة بالعلم كما ان التوضيح عندهم عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف ولعلها
اي الجهة القاطعة لوقوع منها الاختلاف في ملك العبد وعدمه فانه يمكن استناده الى قوله تعالى ضرب الله
مثلا عبدا مملوكا اي لا احرارا فان جميع الناس عبيد الله فلا يلزم من كونه عبدا كونه مملوكا لا يقدر على شيء اي من
امره فلا يتصرف في امواله اولا يقدر على الانفاق لعجزه فيخرج العبيد المأذونة والمكاتب فانهما يقدران على التصرف فان
ذلك اي قوله لا يقدر على شيء صفة لقوله تعالى عبدا فان قلنا انها للتوضيح دلت على عدم ملكه قطعا لان المملوك
من لا يكون قادرا على شيء فيكون مال المملوك لمالكه كما هو شأن الوصف الكاشف لكون كون الوصف في الاية كذلك عنه
تحملوا مع ان في الايات ما يدل على انه يليق المالك كقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان
يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ولعله يصح تمليكهم لما صح غناهم وفي الاخبار الصحيحة ما يدل على ذلك ايضا وما عارضها
يمكن الجمع بينهما بالحجر والتمليك ومن ثم ذهب بعض الاصحاب الى ان العبد يملك فاضل الضريبة وارش الجناية ومما
يملكه مولاه وبه قال مالك والشافعي في القديم واحمد في احدى الروايتين واهل الظاهر نظرا الى ما ذكر واجيب عن الاية
بان المراد يغنهم الله بالعتق وهو بعيد عن ظاهر الاية مع انه لو كان العتق غنى لكان الرق فقرا فيكون العبد فقيرا فيصح
تملكه فتامل فيه واعلم بانه وان قلنا بانه يملك مطلقا فيستثنى من عدم ملكه بعض بعض فانه كطلاق وخبر وتعريفا قراره بما
المال فيتبع به بعد العتق وان جعلنا للعتق التخصيص فهو من الملك لان التخصيص بالوصف يدل على نفيه عن غيره فان قولك
في الغنم السائمة زكاة يدل على ان غيرها في الذكرى ونفى صاحب المحصول والامدي حجيته ونقل انكاره عن الاخفش واستدل
بعضهم على ان العبد لا يملك بان ظاهر الاية انه جعله قسيما للحر المالك فاقتضى الملك عدم ملكه واللام ليست للاستغراق ح ولانه تعالى
نفى القدرة عنه مطلقا وليس المراد الحقيقة لبطلانه ضرورة فيكون المراد نفي التملك لانه اقرب المجازات الى الحقيقة وقد يستدل
على ذلك بقوله تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فانتم فيه سواء نفى تعالى ان يشارك العبد مولاه في شيء البتة
فكانه تعالى قال انه لم يشارك عبد احد مولاه في ملكه فيساويه فكذا لم يشاركني في ملكي فيساويني احد غيري فثبت ان العبد لا يملك

السائمة لا زكوة فيها كما يراه من ذهب
الى ان مفهوم الصفة حجة كالمولف فانه
نفى الباس عن ذلك م

شيئا

شيئا وفيه بحث فان الفقيه الذي عليه الاية انما ههنا عبد مملوك لا يقدر له على شيء وعبد مملوك قادر على شيء في الجملة
ولا يلزم من ان العبد المملوك في نفسه لا يملك شيئا لو بغير الاختيار ... تمليك المولى او نحوه او نحوهما تكون ذلك
الغير القادر عبدا عاجزا لم يملكه المولى شيئا ولم يأذن له ولم يقرب احدهما ويكون عدم القدرة كالصبي بعضها
الاختلاف كناية عن عدم تفرع تصرفاته في شيء اصلا لا عدم الملك ... بين الملكية وكونه محجورا عليه كالصبي
منها الاختلاف في العارية فانها عندنا لا تضمن الا بالشرط اتفق اصحابنا واكثر العامة على ان العارية امانة لا
تضمن بالتلف والنصوص الصحيحة على ذلك متظافرة كثيرة ويستثنى من ذلك مواضع الاول التعدي والتفريط في الحفظ
وقد كان يستغنى عن استثنائه لان معنى عدم ضمان الامانة في كل موضع انها لو تلفت بدونهما ومنها الاشتراط
ضمانها وهو صحيح بالنص والاجماع ومنها عارية الذهب والفضة الا ان يشترط سقوطه والذي يدل على ان عارية غير
الذهب والفضة لا تضمن الا بالشرط ما رواه زرارة في الحسن عن الصادق عليه السلام قال قلت له العارية مضمونة
فقال جميع ما استعرته فتوى فلا يلزمك تواه الا الذهب والفضة فانهما يلزمان الا ان تشترط انه متى توى يلزمك
تواه وكذلك جميع ما استعرت واشترط عليك لزمك والذهب والفضة لازم لك وان لم يشترط عليك ونحوه من الاخبار
وعند بعض العامة تضمن من غير شرط لان النبي صلى الله عليه وآله استعار من صفوان بن امية درعا فقال له اغصبا
اي تغصبني ذلك غصبا فقال النبي صلى الله عليه وآله بل عارية مضمونة فالوصف للتوضيح فتقيم الاية التخصيص ويكونه
ذلك اي الاشتراط شرطا لضمانها وهو الظاهر ونحن نقول بموجبه انه مع شرط الضمان تكون مضمونة ومنها لو قال
لو كيله استوف ديني الذي على فلان استوفاه من وارثه لان الصفة للتوضيح والتعريف فيكون كالو قال بع عبدي غانما
او لا كل بعا شاة كلها من الاوصاف فانه يصح ان اشتريت لا كل وقال بعضهم بالمنع اي بمنع الاستيفاء من الوارث بنا
على انها للتخصيص لان وصف الحق بكونه على فلان يشعر بحصر القبض فيه لان الوصف اذا زال بحكمه بموته لم يكن الحق متعلق
بالوارث موصوفا بكونه في ذمة فلان فلا يكون مما وكل فيه ويدفع بان الوصف انما يفيد التخصيص ان لم يعد ويعلم في
ذمته تخصيص اخر ولا اشعار له بتخصيص القبض فيكون التخصيص من هذه الجهة وبالنظر الى القبض للتوضيح فعل اشتبه
عليه الامر حيث ذهب الى التخصيص مطلقا وينبغي ان لا يكون له دين على اخر فالوصف حينئذ لمجرد التوضيح فقط وهذا
نحو ان مالو قال اقبض حقي من فلان فمات فانه يبطل المطالبة لوارثه وذلك لان من ابتداء لفظه متعلق بفعل الامر وهي
ابتدائية وهي لما المدونة فيكون فيها تعيين لمنشأ القبض فلا يتعدى الامر الى وارثه لانه يقتضي من الابتداء ... قضا

من الدين نعم لو القبض من وكيله لان يده يده وهو نائب عنه ظاهراً فيبرأ فان الملازم يتنقل البدعين النيابة
وكذا الحكم لو جعل الجاري المجرى مستقراً على الانتقال من المفعول اذا كان للقول بالتخصيص بلا نص فعلها بايتيه اذ
المحدود لا يجوز كونه مستقراً اصلاً عن الحق في الرجوع كما في المسئلة السابقة ومنها لو قال لزوجته ان ظاهرت من فلانة
الاجنبية فانت كظهر امي فان جعلنا الاجنبية للتوضيح فظاهر منها بعد تزويجها وقع الظهاران وان جعلنا للتخصيص
لان التزويج يخرجها عن كونها اجنبية وهو الذي قواه الاصحاب هذا مبني على جواز التعليق على الشرط في الظهار
وقد منعه كثير من الفقهاء لاصالة بقاء الحل واشتراط السبب بعموم رواية القاسم بن محمد الزيات الدالة على ان
الظهار المتعلق على الشرط لا شيء عليه فيبقى الظهار لان الكفارة لازمة له وانتفاؤها يستلزم انتفاءه اذ
انتفاء اللازم يدل على نفي الملزوم والقول بوقوعه معلقا عليه للشيخ والصدوق وابن حمزة واختاره المحقق والعلامة
والعلامة واكثر المتاخرين للاخبار الصحيحة الدالة عليه وح فلو علق ظهارها وحده على ظهار الاجنبية كان ذكر اسم
جعل الاجنبية وصفا له لم يكن منعقدا وان خاطب الاجنبية بالظهار لان الظهار من الاجنبية غير منعقد الا ان يريد التلفظ
بالظهار فيصير التلفظ مظاهرا من زوجته ويكون ذلك في قوة تعليق ظهارها وحده بتكلمه فلانة الاجنبية ولو نكح
الاجنبية ثم ظاهر منها فهل يقع الظهار بالزوجة الاولى وجهان الاول انه لا يقع لان علق ظهارها وحده لا على
ظهار فلانة الاجنبية وبعد تزوجه اياها لم تكن اجنبية فكان التعليق بشيء محال فيكون الوصف للتخصيص والثاني
ان ظاهر من فلانة ولم يقيد بالوصف وكانت اجنبية فانه يصح التعليق ويتوقف على ظهارها صحيحا فان تزوجها
وظاهر منها وقع الظهاران لحصول الشرط وانتفاء المانع اذ لا يحتمل مانعا الا كونها اجنبية حال التعليق وهو لا يصلح للمانعية
اذ لم يقيد تعليق الظهار بحال بقائها اجنبية انه يقع الظهاران لان الظهار تعلق بظهار فلانة الاجنبية وذكر الوصف
للتوضيح دون الشرط ومنها لو حلف ان لا يكلم هذا الصبي فصار شيخا او لا اكل من لحم هذا الحمل فصار كبشا او لا اركب
دابة هذا العبد فعتق وملك دابة فركبها فعلى التوضيح يحنث وعلى التخصيص لا يحنث لا يقال الصفة ان جعلناها
للتخصيص اقتضت انه ما دامت العين باقية بفعل ما حلف على عدمه فانه يحنث واما اذا تغيرت العين وزال القيد فينبغي
عدم الحنث لان الحالة التي صارت اليها العين قد تغيرت وذهب الشيخ في المبسوط وقطع به المحقق في الشرايع ولم يذكر
غيره وذهب ابن البراج الى بقاء الحنث ناظرا الى الاشارة وقعت على الحقيقة الموجودة وهي لم تتغير فتكون للاشارة التوضيح
فصار كما لو قال لا اكل هذا الكبش فصار باكله وذكر انه بحث الشيخ في ذلك واورد عليه بان العين باقية فيما اذا حلف

لا ياكل

لا ياكل حنطة من هذه الحنطة فطحنها دقيقا فاكلها يحنث لا ناجابه بان متعلق اليمين مسمى الحنطة والدقيق لا يسمى
حنطة كما ان الخبز لا يسمى دقيقا فالزمه بان من حلف ان لا ياكل هذه الجبارة وهذه التفاح ثم قشره وقطعه واكله
لا يحنث ولا شبهة في انه يحنث فالتزم في ذلك فان الجبارة والتفاح لم يخرجا عن اسمهما بالتقطيع وكذا حبة الرمان
زايد على كونه خيارا مقطعا او تفاحا كذلك بخلاف الحنطة المطحونة فانها بعد الطحن لا تسمى حنطة لغة ولا عرفا الا
على وجه المجاز وبهذا حصل الفرق بينهما الموجب للحنث في اكل الخيار المقطع والتفاح دون الدقيق وكذلك
ما ذكره المولف فانه انما يطلق على الشيخ اسم الصبي مجازا باعتبار ما كان وكذلك ما بعده ويقرب منه ما عبر
عنه الفقهاء باجتماع الاضافة والاشارة كقوله لا كلمت هذا عبد زيد وهذه زوجته او زوجته هذه او عبده
هذا فان الاضافة في معنى الصفة فكانه قال هذا العبد وهكذا ما بعده فان جعلنا للتوضيح وزال الملك في العبد
بان اعتق مثلا او الزوجية في الزوجة فاليمين باقية لانها تعلقت بالاشارة بالعين والحقيقة الموجودة وهي
لم تتغير كما تقدم وان جعلنا للتخصيص انحلت اليمين لما علمت وكذا لو قال لا اعطيني فاطمة زوجة زيد فسعيدة
فانه لا فرق العلم والاشارة في الدلالة على الذات المعينة ومنها لو وصى للحمل وقال انه من زيد فظهر من عمرو او نفاه
زيد باللعان فان قلنا الصفة للتوضيح فالوصية باقية وان قلنا للتخصيص بطلت لو ظهر من عمرو فلا نقول انه لا يشترط
في الموصى له وجوده حال الوصية في الخارج بل يكفي لصحتها كونه حملا بخلاف الوصية لما يحمل هذه المرأة فانها لا تصح
بل ظاهر الاصحاب وغيرهم المنع ولو بالتبعية للموجود اذا تقرر ذلك فلو وصى للحمل فقال انه من زيد فظهر انه ليس منه
فعلى القول بان الصفة للتوضيح تبقى الوصية وهو ظاهر وعلى الثاني بطلت الوصية لفوات محلها الذي قيد به الموصي
كذلك لو نفاه زيد باللعان لكن المولف نظر في صورة اللعان حيث قال وفي صورة اللعان نظر يبنى على قاعدة اعتبار حال
القبض في الحال او اعتبار حصول المستقر فعلى الاول ياخذ الوصية وعلى الثاني لا يعطى انتفى صورة اللعان ليست مبنية
على القاعدة المذكورة وانما هي مبنية على قاعدة ان الاعتبار بمدلول الالفاظ في الحال ولو تبين فساده في المستقبل او ان
الاعتبار بالمدلول الواقعي فان قلنا بالاول ثبت الحمل لها وصح له بحصول المدلول في حالها وان قلنا بالثاني بطلت الوصية
لظهور بطلانه في المستقبل وكلام العلامة في التحرير يدل على هذا وعلى بطلان الوصية ويحكم بنسبته المشروطة في الوصية وهو
قاعدة مبنى على الاعتبار الثاني قاعدة الالفاظ موضع يصلح للانشاء هل يكون انشاء او اخبارا عن اهل البيت عليهم السلام
في المطلق على غير السنة كما قيل ان الطلاق قسمان ويلحق بكل منهما اقسام الجار المجرور بتعلق بالنص قوله نوى جملة وقعت

جوابا عن سؤال [illegible] كيف [illegible] الطلاق على غير المستقر [illegible] [illegible] بناء على [illegible] ولانه فاذا قال
نعم [illegible] [illegible] اللفظ [illegible] [illegible] والمنافيه وابتاعه [illegible] التسكوني عن الصادق عن ابيه
عن علي عليهم السلام في الرجل يقال له [illegible] طلقتها [illegible] وانما كان انشاء لان قوله نعم صريح في
اعادة السؤال على سبيل الانشاء الصريح في هذا الصريح صريح فيه ولانه نعم في الجواب تابع للفظ السؤال فاذا كان السؤال
صريحا كان الجواب صريحا فيما السؤال صريح فيه بر [illegible] عليه [illegible] الرقبة وانه لا يلزم من تضمن نعم مقتضى السؤال
ان يكون بمنزلة لفظه واعلم ان الشيخ الحكم بوقوع الطلاق [illegible] لو قال طلقت فلانة فقال نعم لحكمه بانه خبر لا انشاء وحكم
في الصورة المذكورة هنا بوقوع الطلاق واورد عليه بان هذا اشبه مما تقرر على تقرير في باب العقود من وقوعها
بلفظ الماضي كبعت ونحوه مما جعلوه صريحا في معناه ولعل ما هنا كذلك لان طلقت الصق بحال من اشتغل طلاقها الان
من قوله هي طالق وقد يجاب عنه بان عادته اتباع النص وان ضعف مستنده لكن يلزمه الحكم في الصورة التي ذكرها لانه
بمعناه حكم بوقوع الطلاق في صورة الاستفهام لكون نعم تابعا للسؤال ومقتضيا لاعادته على سبيل الانشاء جعلوه
نوع [illegible] طلقت فكيف يحكم بالطلاق في الفرع مع عدم [illegible] في الاصل فكان الاولى بالشيخ ان يعكس الحكم فيحكم
بوقوع الطلاق في طلقت فلانة دون صورة الاستفهام وهذا اي هذا القول هو الذي قام مقامه نعم فيه احتمال
فيه احتمال ان يقصد به الانشاء من جهة انه تابع للفظ السؤال ومقتضى لاعادته على سبيل الانشاء وكثير من الاصحاب حمل
على الاول وهو كونه اقرارا كابن ادريس وحينئذ لم يحكم بوقوع الطلاق به انشاء لانه مع اقراره اذا علمنا انه لم يقع فيه اقراره
غير على الظاهر خاصة ويكون حكم المقر بالنسبة الى نفس الامر حيث لم يقع عنه لذلك كانه لم يطلق والفرق بين تقدير بقصد
الانشاء لانه محتمل للاخبار والانشاء لانه محتمل للاخبار والانشاء فلا يتعين لاحدهما الا بالنية فاذا قصد الانشاء وقع
والا اي وان لم يقصد الانشاء جرى على الاقرار سواء قصد الاقرار الطلاق وعند العلامة يقصد الاقرار فيقبل منه ويدين بنيته
ولا اشكال مع القصد انما الكلام مع الجهل بالحال وقد علمت انه يحكم بكونه اقرارا الا مع العلم بانتفاء سابق وبرجعه ذلك الى القول
المفيد لكونه بين الانشاء والاقرار لان الاقرار والانشاء يتنافيان اذ الاقرار اخبار عن ماض وهو يحتمل ... نعم في جواب من قال
لي عليك كذا فانه لو كان مفرد الا انه متضمن للاخبار والانشاء احداث كالمركب فهو داخل في التعريف ولا يحتاج الى زيادة
قوله لانهما في معنى الاخبار والانشاء احداث ولان الاقرار يحتمل الصدق والكذب بخلاف الانشاء وقد قطع بعض الاصحاب بانهما
لو اختلفا اي الزوجان في الرجعة وهل في العدة الجملة حالية ومعنى كون الاطلاق في العدة ان تكون المطلقة رجعية له انه طلقها مع العدة

العتق

الحقق على امراة لا لها [illegible] الزيادة على الضراب [illegible] [illegible] [illegible] على [illegible] الرجعة
الزوج فلم [illegible] ولا يجعل [illegible] انشاء وانما [illegible] الرجعة [illegible] [illegible] [illegible] الاصل فهو
معهم [illegible] منه زوجتك بنتك من فلان فقال نعم فقبل الزوج [illegible] [illegible] [illegible] من الاصحاب على نقص
الانشاء لعدم قصد الانشاء محتمل لان يكون جعله انشاء [illegible] اي في الجعل المذكور المراد به احداث حكم لا تقدمه
المنشئ لذلك والخبر عن الوقوع [illegible] الاخبار عن الخبر [illegible] في العقود هو الرضا الباطن والانشاء وسيلة الى معرفته فاذا
حصل بالخبر امكن جعله انشاء [illegible] [illegible] وذهب بعض [illegible] صحة العقد واحتج بان جزء العقد [illegible] [illegible]
ما يدل عليه وهذا هو الاشهر بين الاصحاب وفي مسئلة الطلاق [illegible] نكتة اخرى ان احد بما علم استعمال الصيغة
المخصوصة فان الصيغة المخصوصة انت طالق او هذه ونحوها والمنافية للمطلق في هذه الصورة [illegible] غير علم ارادة
الطلاق لو علم فساد الاولى فلا يكون قوله نعم مفيدا لوقوعه ولا بد من الاحدية والتصريح في وقوع العقود اما المختص فهو ما يعلم
عليه كما اذا قال لزيد قائم وهو يعلم عدم قيامه يحمل كلامه على الانشاء حذف القاسم جواب ما قبله في كلامهم بدل خلف
الجواب واما من قواعد الجواب [illegible] في قوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي فيقال لهم وفي
كلام العرب صون الله عن الكذب علة لحمله على الانشاء لانه الا في لم يعتبر مطابقته له وعدم مطابقته اي اذ قلنا بذلك
يجب ان يقال كل اقرار لم يسبق مضمونه عليه يجعل انشاء وكل اقرار سبق مضمونه للعالم بفساده كما في المطلق لو علم فساد الاول
فانه يحمل كلامه على جعله انشاء وكل كلام سبق من معتقد صحته لا يكون انشاء وعلى هذا يمكن حمل مسئلة المطلق على غير المستقر فيكون
قوله تعالى نعم متضمن جملة هي اقرار لاعتقاده صحة وقوع الطلاق اولا فلا يكون انشاء الان في هذه القاعدة خرجا للصيغة عن
بالكلية في المراد هنا في كل صيغة وذلك غير جائز نعم يمكن نفي هذه القاعدة في العقود بتعدد الاسباب قد تقع الجائزة اذا
صيغة [illegible] من الشارع خاصة قاعدة السبب والمسبب يجب ان يتعدد بتعدد ان مع تعدد الاسباب قد تقع دفعة وقد تترتب
ثم قد تتداخل الاسباب او المسببات فهنا مباحث اربعة اعلم ان غالب مسائل هذه القاعدة قد تقدمت صدر
الكتاب ولم يظهر لي وجه الاولى اتحادهما كالعتق والكفارة اذا صدر عن الفاسق او العبد اذ لم تعتبر ومثله العتق عن
القذف ولو اعتبرناهما كان من اتحاد السبب بتعدد المسبب والثاني ان تتعدد الاسباب والمسبب واحد كاسباب الحدث الاصغر
له كالنوم والبول وغيرهما فيجزي عنها وضوء واحد اذا نوى رفع الحدث واطلق لان رفع المطلق انما يتم برفع جميع افراده
وان نوى رفع الجميع وكذلك وان نوى رفع واحد منها فالاصح ارتفاع الجميع اذ لم ينو نفي رفع غيره فان نواه لم يصح الوضوء

الانشاء

قاعدة

لا ينتقض حتى يرتفع الحدث [illegible] بنية غيره لحق البطلان ايضا لان ما لم ينو [illegible] ولا يتجزى فاذا
نفي البعض بقي الكل ويحتمل الصحة لان نية البعض [illegible] الحدث لا يتجزى [illegible] نفي البعض [illegible] الاول الاصلان نفس النوم
والبول لم يرتفع واما ان يرتفع حكمهما [illegible] الى سبب واحد
كون الاضافة الى السبب يحتمل [illegible]
ودفع اخر وهكذا الى اخر الاحداث وعلى البطلان لا فرق بين ان [illegible] الصلوة او الاجزاء الذي هو
الوجه الا ان ينوي عدم دفع غيره فيبطل الوضوء وقد علم [illegible] اسباب الغسل الواجب فالاقرب انه كذلك فتكفي النية المطلقة
لرفع الحدث سواء اتحدت حكما ام اختلفت كالجنابة والحيض لقوله عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى وفصل بعض الاصحاب بنية الجنابة
لكن نيته عدم اجزاء غيرها عنها وهو بعيد الظاهر انه يريد بعض الاصحاب العلامة فانه قال في النهاية ولو نوى الاكمل كالجنابة
لارتفاع باقي الاحداث لان ارتفاعها اجزاء عن الحيض لقول احدهما عليهما السلام واذا اجتمعت عليك حقوق اجزاك عنها غسل
واحد وان نوى الادون كالحيض فالاقرب عدم ارتفاع الجنابة فان رفع الادون لا يستلزم رفع الاعلى فان اقترن بالوضوء احتمل
رفعها لوجود مساوي الغسل والاقوى في الاجزاء في الصلوة معهما وعدمه فان الوضوء لا تاثير له في رفع حدث الجنابة ولا غسل
الحيض لقصوره ويحتمل [illegible] حدث الحيض لافتقاره في رفعه الى الطهارتين واستغنا الجنابة عن احدهما انتهى [illegible] ان قوله
عليه السلام اجزاك عنها غسل واحد لا يدل على انه غسل الجنابة بل الظاهر انه يكفي غسل واحد اذا نوى احدها [illegible] الاصل
فيه ان المرتفع ليس نفس الحدث بل المنع من العبادة المشروطة به وهو قدر مشترك بين الجميع والخصوصيات ملغاة وهذا القسم
يجري في كل الاسباب وفيه بحث لمنع الغا الخصوصيات هنا فان خصوصية الجنابة لا توجب الوضوء بخلاف غيرها وقد تقدم
في كلامه انه لو نوى خصوصية توجب الوضوء والغسل وجب ان لا يكتفى بالغسل وحده كنية الجنابة وهذا صريح في اعتبار الخصوصية
واختلفوا في تداخل اسباب الاغسال المسنونة اذا انضم اليها واجب وظاهر الروايات التداخل منها الرواية المتقدمة
فان فيها التصريح به وقال الفاضل المقداد ولا يمكن حملها على التداخل النوعي فلا دلالة فيها انتهى المراد بسبب الغسل
المندوب كالزيارة مثلا اذا تعددت كفى عنها غسل واحد وهكذا ولا يخفى انه خلاف الظاهر من الرواية لمن تاملها على
القول بالتداخل هل يشترط نية الوجوب السبب يحتمل ذلك لقوله عليه السلام وانما لكل امرئ ما نوى فيشترط مع انضمام
الواجب اذ الفعل الواحد لا يقع على وجهين متنافيين مع ان هذا من فروع النية وعلى القول باجزاء القربة تلغى الاسباب خصوصها
مع الاشتراك في الوجه كالجنابة والحيض والمس او الاشتراك في الندب كالجمعة والزيارة والاحرام فان الالغا متصور [illegible]

المحقق

المحقق [illegible] السبب في الاغسال المندوبة [illegible] الواجبة [illegible] لان الغرض [illegible] الواجبة وذلك المنع من العبادة
قدر مشترك كما ذكرنا واما المندوبات فالغرض منها التنظيف لاجل العبادة والخصوصيات مرادة فيها في نسبة ذلك
الى الحكم لا يقال القول باجزاء نية القربة يستلزم الغاء السبب [illegible] من حيث اعتبار جهة الندب [illegible] الوجوب
اما من جهة سببه [illegible] فان هذه السببية مخصصة للفعل [illegible] باجزاء نية القربة عن الفعل [illegible] الناوي للغسل المطلق غير
اعتبار السبب في شرعية الغسل مطلقا [illegible] لا وجه له في الشرع [illegible] انما يحصل الغسل عبادي عند حصول
السبب عند التجرد عنه يكون فعلا مطلقا لا يوصف بالتقرب [illegible] تداخل مراتب الوطء بالشبهة والنسبة الى وجوب مهر واحد
انما تحدث بالشبهة ولو تعددت فالاقوى عدم التداخل [illegible] مراتب الزنا الموجب حد واحد وقد تقدم الكلام عليه الثالث
ان يتعدد السبب لكن يختلف الحكم المترتب عليها ان الضمير يعود الى الاسباب المفهوم من تعدد السبب فلا يمكن الجمع بينهما
بان يندرج احدهما في الاخر كصلوة [illegible] اذا نوى داخل المسجد [illegible] الفريضة [illegible] اجزات [illegible] عن التحية [illegible]
[illegible] الاشيا مع اختلاف الاحكام [illegible] الوضوء المستحب كوضوء قراءة القران بالوضوء الواجب [illegible] الفرض من الوضوء
رفع الحدث [illegible] وكذا [illegible] الفرض لداخل المسجد الصلوة [illegible] الجمع بين [illegible]
الحدث [illegible] الجمع بين صلوة [illegible] الاحرام [illegible]
وعن تكبيرة الركوع اذا نواهما كما في الماموم اذا ادرك الامام راكعا قاله الشيخ وقد تقدم اما اذا لم يمكن فيه الجمع [illegible] واحد
[illegible] فان [illegible] بالاول [illegible] الباقين [illegible]
[illegible] بان الفاضل [illegible] عليهم [illegible]
[illegible] الباقون [illegible] في الترتيب المسالة [illegible] وقد تقدم الكلام على هذه المسالة [illegible]
اجتمع سببا الحدث ولم ينتقضا معلا اي عمل السببان عليهما [illegible] بالسببين معا [illegible]
كاخ هو ابن عم [illegible] من جهة الاخوة لانها اقوى من الجهة الاخرى وكذا في ميراث المجوس [illegible] الساقط عند اجتماع
الاسباب [illegible] على قول الرابع ان يتحد السبب ويتعدد المسبب لكن يندرج احدهما في الاخر كالزنا [illegible] بالمحصن
ويحصل معه الملامسة اي اللمس [illegible] للتعزير فيغني الحد عنه وكقطع الاطراف فانه بالسراية الى النفس يتداخل [illegible]
الطرف في دية النفس واما القصاص [illegible] الاقوال تداخل [illegible] مع الاول [illegible] فيه
والثاني ليس [illegible] الزاني المحصن [illegible] الجلد والرجم [illegible] بالتداخل [illegible]

[illegible] الضحى [illegible] على عليه السلام [illegible] في حلل [illegible] ب الله ف
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] الحيض والنفاس [illegible] الولادة ولا خلاف
[illegible] المرتضى وابن الصلاح ويذكره الشيخ ان الحيض
[illegible] لم تر دما فلا نفاس بل ولا حدث [illegible] ولا ذنب كما
[illegible] قبل انفصال كل الولد في حكم الحامل [illegible] ويحتمل [illegible] قبل الولادة بحيث بين التوامين
[illegible] مس الاموات من الناس بعد برده وقبل تغسيله [illegible] مع كثرة الدم واما مع قلته فانما توجب الوضوء فقط
[illegible] الوضوء والغسل عندنا وقال ابن ابي عقيل اذا لم يظهر على الكرسف فلا وضوء عليها ولا غسل وان ظهر فعليها لكل صلوتين غسل
تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشاء بغسل وتفرد الفجر بغسل وهذا يخالف المشهور من وجهين الاول اذا
[illegible] عندنا يجب الوضوء وعنده لا يجب الثانية اذا ظهر عنده يجب ثلثة اغسال وعندنا غسل واحد للصبح والثلثة تجب
لو ظهر وسال والى ما ذكرنا اشار [illegible] عندنا ومنها القتل يوجب الدية والكفارة كذلك الشبيه بالعمد في قتل الخطا او القود والكفارة
والفسق جماع [illegible] لا يخفى واتلاف مال الغير عمدا يوجب الضمان والتعزير والفسق ولم يذكره للعلم به وقذف
المحصنة يوجب الجلد والفسق ومنها الزنا من البكر يوجب الجلد والحاجي حلق شعر الراس والتغريب والمراد من البكر الغير المتزوج والمتزوج الذي
لم يدخل رجلا كان او امراة والمشهور ان الحكم مختص بالرجل واما المراة فليس عليها الا الجلد وساير الحدود كجماع الفسق والسبب الواحد
فالمسبب فيها متعدد قطعا والحدث الاصغر سبب لتحريم الصلوة والطواف فلا تقدم ان الطواف المندوب في اشتراط الطهارة قولان
وظاهر المؤلف اشتراط الطهارة وفي الذكرى شيء وبالطواف الواجب فيمكن تقييده هنا وسجود السهو عند من اشترط الطهارة
وسجود العزيمة على قول توهم اليه عبارة ابن الجنيد من اشتراط الطهارة ومس خط المصحف وذهب الشيخ في المبسوط وابن الجنيد
الى الكراهة وما للحدث الاكبر ما تقدم فيما ذكر ويزيد على ذلك قراءة العزيمة واللبث في المساجد على الاطلاق والجواز اي الاجتياز في
المسجدين مسجد مكة والمدينة وتحريم الصوم الواجب والوطي والطلاق في الحيض الى احكام كثيرة وقد تقدمت هذه المسائل كلها مستوفى
فايدة النكاح قد يكون سببا في اشياء كثيرة فيتعلق بالوطي استقرار المهر المسمى كله سواء كان الوطي قبلا او دبرا بشرط ان يكون الوطي فائدة
موجبا للغسل واختلف انه هل يقوم غير الوطي من مقدماته كالخلوة مقامه فذهب الى الاول جماعة [illegible] الاكثر العلم وان
الخلوة وباقي المقدمات لا تكفي في ايجاب المهر الثانية الى ان الخلوة توجب المهر ظاهرا حيث لا يثبت شرعا عدم الدخول واما باطنا فلا
يستقر المهر جميعه الا بالدخول واليه ذهب جماعة من المتقدمين ونقل الشيخ عن الثقة الجليل محمد بن ابي عمير انه كان يقول ان الاحاديث قد

اختلفت

اختلفت [illegible] فالجمع بينها على ان الحاكم [illegible] بلزوم الرجل المهر كله اذا [illegible]
لها فيما بينها وبين الله تعالى اذا [illegible] المهر [illegible] الشيخ [illegible] الصدوق [illegible]
بمجرد الخلوة واضاف ابن الجنيد الى الجماع انزال الماء [illegible] والنظر اليها والتقبيل [illegible]
وجوب [illegible] اما المهر فيسمى شيئا [illegible] صح العقد على المهر لانه ليس ركنا من [illegible] فان اي مثل نسائها
تزوج ولم يذكر المهر [illegible] مطلقا وهذا يسمى تفويض البضع ومن حكمه
ان لا يجب لها المهر بالعقد عندنا ولا المتعة بل انما يجب المتعة بالطلاق قبل الدخول واما بعد الدخول فيجب مهر
المثل ويدل عليه روايات كثيرة منها رواية منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امراة
ولم يفرض لها صداقا قال لا شيء لها من الصداق فان كان دخل بها فلها مهر نسائها والمراد بمهر المثل قيمة البضع
الى البضع المخصوص وهي ما يبذل في مقابلة امثال المراة من المشتملات على مثل صفاتها التي تزيد المهر [illegible]
لان ذلك هو المفهوم من المثل لغة وعرفا والمعتبر اقاربها من الطرفين لاختلاف المهر باختلافهن وقيل يعتبر جانب
الاب خاصة لعدم اعتبار الام في الفخر وهو ممنوع ويعتبر في الاقارب ان يكونوا من اهل بلدها [illegible]
المهر باختلاف عادة على ما قرره بعض الاصحاب [illegible] وجوب الفرض الحكم [illegible] اذا كانت مفوضة المهر [illegible] تفويض المهر ان لا يذكر
المهر في العقد اجمالا ويفوض تقديره الى احد الزوجين او اليهما معا وزاد بعضهم جعله الى الاجنبي [illegible] وان لم يكن
منصوصا بخصوصه لكنه في معنى التوكيل وقد تراضيا عليه ولعموم قوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم ومنع بان المهر
حق يتعلق بالزوجين فلا يتعدى الى غيرهما بغير اذنه شرعا اذا علمت هذا فنقول على تقدير تفويض المهر الى الزوج [illegible] العقد
البتة القلة والكثرة اما الثانية فظاهر لان حكمه على نفسه واما الاول فلا يتقيد الا بما يجعل مهرا وعلى تقدير تفويضه
اليها فلا يتقيد في جانب القلة لانه حقها فلها الاقتصار على القليل واما في جانب الكثرة فانه يتقيد بمهر السنة عند
جميع الاصحاب والمستند في ذلك الاخبار الواردة من اهل العصمة عليهم السلام هذا اذا حكم بها الحاكم واما اذا مات
الحاكم قبل الحكم وقبل الدخول فالاكثر ومنهم الشيخ في النهاية [illegible] والعلامة في المختلف [illegible] في
شرح الارشاد على ان لها المتعة لصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في رجل تزوج امراة على حكمها او على حكمه فمات او
ماتت قبل دخوله بها فلها المتعة والميراث ولا مهر لها [illegible] الرواية ليس فيها تصريح بالمدعى يجوز ان يكون الى
الحاكم او المحكوم عليه ومع قيام الاحتمال لا ينهض الاستدلال لان المطلوب [illegible] الحاكم ويجاب بان لفظ الرواية [illegible]

المعقود له الا بطريق الاقتضاء بما ينفي كون الميت المحكوم عليه لانه كحي في ان المحكوم عليه لو غاب بطل الحكم لا يبطل الحكم وعلى
الحاكم بعد ذلك [illegible] عليه [illegible] الطلاق لا يسقط [illegible] الحكم وان لا يسقط مهر [illegible]
اهله [illegible] العلامة [illegible] مهر المثل [illegible] انه لم يتعين [illegible]
الحكم [illegible] لانه عوض البضع حيث لا يتعين [illegible] عليه بان مهر المثل [illegible] البضع
[illegible] امام تجرده [illegible] العقد لا يقتضيه [illegible] ابن ادريس [illegible] شيء مع موت
الحاكم [illegible] الحكم عليه [illegible] واعلم ان القول بمهر المثل في هذه المسئلة لا يعلم [illegible]
[illegible] كما ذكره الشهيد الثاني [illegible] يوجب مهر المثل حيث لا يصح التفويض يصح التفويض في غير المولى عليها
[illegible] الكلام [illegible] فيما سالت من وجوه [illegible] شرعا ما المولى عليها الصغر [illegible] فقد
اختلف [illegible] الاول [illegible] بثبوت مهر المثل بنفس العقد ولا يتوقف على الدخول و نسب هذا القول الى الشيخ
في المبسوط وذلك لانه بقصد اولي من وطء بمهر المثل وثمن المثل لان النكاح ملحق بالمعاوضات فيجب اعانة عوض البضع
كما ذكر في [illegible] فاسد [illegible] مهر المثل بالعقد كما ان تفويضا صحيحا او المفوض [illegible] الثاني جواز تفويض الولي بضع المولى
عليها مع رعاية المصلحة [illegible] المحقق واستحسنه الشهيد الثاني وكذلك يجب مهر المثل حيث تكون التسمية فاسدة
[illegible] المسمى ان يكون معلوما فتى عقد على مجهول كدابة وتعليم سورة غير معينة بطل المسمى لان الصداق وان لم يكن عوضا
في اصله الا انه مع ذكره في العقد يجري عليه احكام المعاوضات والجهالة من موانع صحتها فيثبت مهر المثل مع الدخول
المتقرر مع الطلاق كالمفوضة واختلفوا فيما لو عقد على خمر فبان خمرا على ثلثة اقوال احدها انه يجب عليه مهر المثل واختاره العلامة
في اكثر كتبه واستدل عليه بان الكل غير مرضي به الا في ضمن الجزئي المشترط وهو منفي بتعيين المشخص عليه والشخص باطل لو خرج
عن المالية فيرجع الامر الى شرط عوض لم يسلم لها فينتقل الى مهر المثل الثاني مثل الخمر وهو خيرة ابن الجنيد وابن ادريس
والمحقق والعلامة في المختلف الثالث وجوب القيمة عند مستحليه اختاره الشيخ في المبسوط والخلاف لان قيمة الشيء اقرب
اليه عند تعذره ولانهما عقدا على شيء مشخص باعتبار ماليته [illegible] تعذره لبطلان المعاوضة عليه فيصار الى القيمة وهو
ممنوع لان الخمر غير مقصود اصلا ولو وقع العقد عليه ولا التراضي فكيف ينتقل الى قيمته واعتبارها فرع صحة العقد على العين
بخلاف ما لو عقد على الخمر فالعين برضا منهما تراضيا على العين فلا يمتنع الانتقال الى القيمة لتعذر العين وطء الشبهة هو
ما ليس بمستحق مع عدم العلم بتحريمه كالوطء في نكاح فاسد او شراء فاسد لم يعلم فسادهما او لامرأة ظنها زوجته او امته او امة

مشتركة

مشتركة بينه [illegible] انما [illegible] هذا كما [illegible] فلو [illegible]
مقام [illegible] النفي والقرعي [illegible] اعتبار [illegible] الصغير [illegible] الى [illegible]
الحر [illegible] بعين [illegible] في [illegible] كان [illegible] الذي [illegible]
المراة [illegible] المشهور بين الاصحاب [illegible] منهم فيه خلافا وذهب الشيخ [illegible]
المهر محتجا عليه بنهي الرسول عليه الصلوة والسلام [illegible] الى البيت [illegible] كما قال ابن ادريس [illegible]
في موضع اخر من الخلاف وفي المبسوط فلذلك لم نعيد ها كثيرا [illegible] ويجب النفقة ما دامت [illegible]
من ذهب الاكثر الى ان وجوب النفقة بالتمكين لان المهر يجب بالعقد فلو وجبت النفقة به لزم ان يوجب عوضين [illegible]
يوجب ذلك وقيل تجب بالعقد كالمهر لا بالتمكين لدلالة الادلة الدالة على وجوبها للزوجة من غير تقييد بالتمكين [illegible]
والاظهر بين الاصحاب هو الاول وقوله ما دامت ممكنة في الدايم فيه اشارة الى ان الناشزة لا نفقة لها وكذا لا نفقة
للصغيرة والمراد بها ما دون التسع سواء كان زوجها صغيرا او كبيرا لان المعتبر في وجوب الانفاق التمكين المقصود بالذات وهو
علاوة [illegible] بالتبع فلا يجب على الزوج الانفاق ولا على وليه لو كان صغيرا [illegible] ولا يصح الجماع
ولا يتأتى [illegible] ولا يلتذ به [illegible] الكبير من يتأتى منه ذلك فالمراهق كبير علم انه من كلامه ان المتمتع بها لا نفقة لها [illegible] كذلك
توزيع المسمى بحسب الايام اي بنقصه هلة النكاح المنقطع عند اهل القول ابن [illegible] وجوب المبادرة بدفع المسمى بالعقد ويدل
عليه رواية عمر بن حنظلة الصحيحة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اتزوج المرأة شهرا فتريد مني المهر كلا واتخوف ان تخلفني فقال
يجوز ان تحبس ما قدرت عليه فان هي اخلفتك فخذ منها بقدر ما تخلفك فيه والثانية انه يجب دفعه بمجرد العقد وهو مذهب
جماعة من الاصحاب ويدل عليه عموم الصحيح دعوى تعلق به وجوب دفعه على اي وجه كان لانه يستقر ملكها له بالقبض بل يعطى المرأة ممكنة
ويجب الكسوة والمسكن في النكاح الدائم في الكسوة عادة امثالها من بلدها وما يليق بحالها ويختلف ذلك باختلاف البلاد
في الحر والبرد باختلاف الفصول وقد تقدم التنبيه عليهما المسكن ولا يشترط فيه ان يكون ملكا له بل يجوز اسكانها في المستعار
والمستاجر اتفاقا لانه امتاع لا تمليك ولو طلبت التفرد بالمسكن كان لها ذلك ويعتبر ما يليق بحالها من دار وحجرة فالتي يليق بها الدار
والحجرة لا تسكن معها غيرها في دار واحدة بل بحسب رضاها الكون كانت الا الدار والحجرة ليعلم انه على حدة كان له ان تسكن فيها اي الخادم اذا
كانت من اهله ولا اعتبار بحالها في بيت ابيها دون ما ان ترتفع بالانتقال الى بيت زوجها ويليق بحالها يجب الانتقال ان يكون لها خادم
ولا يجب اكثر من خادم واحد لحصول الكفاية به ويحتمل اعتبار عادتها في بيت ابيها فان كانت ممن تخدم بخادمين واكثر وجب اخدامها بذلك

العبد لانه من المعاشرة بالمعروف وفي وجوب نفقة الخادم وكسوتها ان اخدمها بحرة او امة مستاجرة فليس عليه سوى الاجرة
وان اخدمها جاريته فنفقتها تجب بحق الملك وكلام المولف في النفقة والكسوة للخادم مبني على هذا وجنس طعام الخادم
فقد يكون من جنس طعام المخدومة ولا حد لها الا ما يكفيها وكذا يجب لها الادم المعتاد لامثالها ولا يجب طعام المخدوم
فلذا يكتفي في هذا الباب اي في باب النفقة والسكنى والكسوة والخادم بالتمكين لا بالعقد وبثبوت التحصين لكل منهما
اي الزوج والزوجة في الدائم وملك اليمين فان النكاح يكون سببا للتحصين لكل منهما لكن يشترط ان يكون الزوج حرا بالغا عاقلا
ليكون محصنا وان اصاب في نكاح صحيح ويستوي في ذلك القن والمدبر والمكاتب ومن بعضه رقيق وحكم المراة في الاحصان
حكم الرجل فيشترط فيها ان تكون حرة مكلفة موطوءة بالعقد الدائم وحكم النكاح بملك اليمين بحكم النكاح الدائم في التحصين
ذهب جماعة منهم ابن الجنيد وابن ابي عقيل وسلار الى ان ملك اليمين لا يحصن لصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال
وكان لا يحصن الامة في اليهودية والنصرانية اذا ادخل بحرة فكذلك لا يكون عليه حد المحصن ان زنى بيهودية او نصرانية او مختتمة
مرة واجاب الشيخ عنها بحملها على ما اذا كان عنده على سبيل المتعة فلهذا لا حكم عليهن بانهن لا يحصنه وهو محمل جيد احترز
بالدائم عن المتعة فانه لا يحصن ويدل عليه صحيحة اسحق بن عمار قال سالت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل اذا هو زنى وعنده
السرية والامة يطاها تحصنه الامة تكون عنده فقال نعم انما ذاك لان عنده ما يغنيه عن الزنا قلت فان كانت عنده امة
زعم انه لا يطاها فقال لا يصدق قلت ان كان عنده امراة متعة اتحصنه قال لا انما هو على الشيء الدائم عنده وغيرها
من الاحكام والنكاح سبب في لحوق الولد بشروطه بالحمل الى الزوج اذا كانت المراة موطوءة بالعقد الدائم ويكفي في
الوطء غيبوبة الحشفة خاصة او قدرها من مقطوعها وان لم ينزل على ما ذكره الاصحاب في مواضع كثيرة وسياتي في كلام
المولف ان الوطء في الدبر على هذا الوجه يساوي القبل في هذا الحكم وغيره الا مواضع قليلة استثناها كما ستقف على ذلك
ان شاء الله تعالى والشرط الثاني مضي الدخول وقد علمته ومضي ستة اشهر هو اقل مدة الحمل اجماعا ويدل عليه مع الاجماع قوله تعالى
حمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى وفصاله في عامين فيركب من الامرين ان حمله يكون ستة اشهر لانها الباقي من
الثلاثين عن العامين وليست هذه المدة اقصى مدة الحمل بالاجماع والوجدان فتكون اقلها وان لا يتجاوز اقصى الوضع واختلف
فيه فذهب الشيخ في النهاية والمقنعة وابن الجنيد وسلار وابن البراج والمرتضى في احد قوليه وجماعة من الى انه تسعة
اشهر وذهب المرتضى في الانتصار الى انه سنة مدعيا عليه الاجماع ووافقه عليه ابو الصلاح وقال الشيخ في المختلف وفي
رواية ابن حكيم عن ابي ابراهيم انه سنة لا تصريحه على ذلك فالقول به اقرب الى الاقرب الصواب اذ لم يرد دليل معتبر على

[illegible]

كون

كون انقضاه اقل من الستة فاشبه بحكم التحريم العزل انه اذا اخرج بعد دخوله الانزال
الماء في فرج فانزل الماء خارج الفرج في الدائم بغير اذنها وكونه تحريم العزل عن الحرة في النكاح الدائم فلكون
ومنها جواز العزل فلا يتوقف على اذنها والظاهر التحريم وانه لا يستقر الا عليه دية
ولا حاجة في جواز العزل عن الامة الى الاذن باذنها فان اذنت جاز وهذا القول ذهب اليه الشيخ في
لما روي عن النبي عليه السلام انه نهى ان يعزل عن الحرة الا باذنها وعنه صلى الله عليه وآله انه قال في العزل انه الوأد
الخفي والمراد بالوأد قتل الولد وذهب الاكثر الى جوازه على كراهية تمسكا بالاصل والاباحة وبالصحيحة الجواز وصحيحة محمد بن
مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن العزل قال ذاك الى الرجل يصرفه حيث يشاء ولان حقها في الوطء دون
الانزال ولهذا تنقطع المطالبة به في العقد وانه لم ينزل وفي الكراهة بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
عليهم السلام انه سئل عن العزل فقال اما الامة فلا باس واما الحرة فاني اكره ذلك الا ان يشترط عليها حين يتزوجها
وقال في حديث الا ان ترضى او يشترط ذلك عليها حين يتزوجها واعلم ان اطلاق الماتن في الانزال يشمل العزل
اما اذا انزع لا بقصده فاتفق الانزال اتفق التحريم والكراهة يبقى الكلام في بعض المعطوف على تقدير العزل بلا
الشرط والاذن هل هي ثابتة عشر دنانير او لا الذي ذهب اليه جماعة منهم الشيخ والعلامة والمؤلف هو الوجوب وقيده
بالكراهة ومستندهم المروي عن علي عليه السلام ما يدل على عطاياهم وبعض الاصحاب حمل الدية على الاستحباب فيرجع
ضعيف والذي يقتضيه النظر ما ذكره الشهيد الثاني وهو انه فعل سائغ فلا يعقبه ضمان ولقوله عليه السلام ذاك
الى الرجل يصرفه حيث يشاء ووجوب عدة الطلاق والفسخ عليها والضمير يعود الى الزوجة والمعقود بها استبرا الرحم
من الولد وذلك مسبب عن النكاح ولهذا لم يجب العدة في غير الوفاة على غير المدخول بها وتحريم ابنتها عليه سواء كان وطئه
لها بالعقد الدائم او المنقطع او بملك اليمين او الاباحة وتحريمها مؤبد ويدل على تحريم امها انه علق تحريم عليه بنتها
وان سفلن سوى كن بنات بنت ام بنات ابن على المشهور بين الاصحاب وعلم لم يكن دخل بالام لم تحرم بنتها عينا بل جمعا وفي اختلف
في تحريم امها بالعقد والاكثر على التحريم وليس الدخول شرطا فيه لقوله تعالى وامهات نسائكم الشامل للمدخول بهن وغيرهن
وذهب ابن ابي عقيل وبعض العامة الى ان الام لا تحرم الا بالدخول ببنتها كالبنات ووجوب القسم للزوجات
اما ابتداء اي بنفس العقد والتمكين او اذا قسم لضرتها وهذا هو الراجح عند كثير من الاصحاب وقد تقدم الكلام عليه
والظاهر ان هذا لا يتبع الوطء بل التمكين على وجوب القضاء عليه لو جار عليها في القسم فاخل بليلتها لكن شرط القضاء بقاء

فلا يكون من مسببات النكاح الذي الكلام فيه
ووجوب القضاء لليلة القسم اذا ظلمها
اتفق اصحابنا

المطلوم منهن في حبالة او تفصل من الدور فتقضي به فلو كان عنده اربع زوجات فظلم بعضهن في ليلتها فان كان ظالما بان بات
الجنس عند ثلاث عندهن لم يمكنه القضاء لاستيعاب الزمان باللواتي على القول بوجوب القسمة دائما فيبقى في ذمته الى ان
يطلق واحدة منهن او يتزوج فحينئذ يرجع اليها من الزمان ما يكفيه بتقدير القضاء وان كان ظلمه بالمبيت عندهن فان جعل لها
لو جعل معشر قضاها من دون دورها وان ساوى بينهن واسقط المظلوم من راس وقضى لها من الزمان ما فات منها
الا انه بتم لها حقها ثم يرجع الى العدل وهذا اي وجوب القضاء كالاول انما هو من توابع التمكين لا الوطء وتقدير
صحة العقد في نكاح المريض الا ان يدل فيكفى العقد في التقريب صحة نكاح المريض مشروطا بالدخول فلو مات قبله بطل ولا
مهر للمراة ولا ميراث وان دخل صح النكاح وبثبت لها الميراث وكان لها المهر فان كان المسمى
بقدر مهر المثل او اقل نفذ من الاصل والا فالزائد من الثلث ومعنى كلام المولف انه اذا عقد المريض على المراة ولم يدخل
فالعقد متزلزل فان برا من مرضه كشف عن صحته ويكفي في تقرير الزوجية وما يتبعها من المهر وغير ذلك وان مات تبين
بطلان العقد ونشر الحرمة في الرضاع قد تقدم ان الرضاع المحرم ينشر الحرمة من المرضعة الى الفحل ومن الفحل الى المرتضع
ومن المرتضع اليهما وصيرورة البنت محرما وهي كل بنت ارتضعت بلبنك او بلبن من ولدته او ارضعتها امراة ولدتها
وكذلك فانها اي البنت من الرضاع بنت ابنها وبنت بنتها فانك لا بعد علمت ذلك فيما مضى والاشتاع فسخها
بالعنن الطارئة المراد بالعنن الطارئة ما طرات بعد الوطء ولو مرة وانما تمنع فسخها بها للاصل ولحديث اسحق بن عمار
عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول اذا تزوج الرجل امراة فوقع عليها مرة ثم اعرض عنها فليس لها
الخيار لتصبر فقد ابتليت وفي معناها غيرها من الروايات وهذا مذهب الشيخ والاكثر وذهب المفيد وجماعة الى ان
لها الفسخ للاشتراك في الضرر الحاصل باليأس من الوطء واطلاق الروايات بثبوت الخيار من غير تفصيل ويمكن ان تحمل
الروايات الدالة على جواز الفسخ عليها اذا لم يدخل حملا للمطلق على المقيد على تقدير العمل بالروايات الواردة بالجواز
وتحقق الفيئة به اي بالكفارة في الايلاء والظهار قد علمت ان المولى والمظاهر يطالبان بعد الانتظار من حين المرافعة
ثلثة اشهر في الظهار وبعد بعضها في الايلاء بالفيئة او الطلاق والفيئة تكون بالوطء وهو غيبوبة الحشفة في القبل وتجب
الكفارة منهما ففي الظهار تتعدد فقد تقرر ان الظهار الصحيح يقتضي تحريم الوطء حتى يكفر وكذلك الايلاء يقتضي تحريم الوطء
في المدة التي يتناولها اليمين سواء كان وطئه في مدة التربص ام بعدها على المعتمد عند اكثر الاصحاب في الثاني ولا
تتكرر الكفارة بتكرر اليمين اذا قصد التاكيد لاصالة الاولى اما اذا اطلق او قصد التاسيس فظاهر الاصحاب انه كذلك

من ان اشتباه الرضاع وكلامين مقترنة بنتك
وقد يدخل فيما ذكرناه ما افاده
بقوله وفي حكمها ام

لعدم

نصف الايلاء مع تعدد اليمين فتكون كفارة واحدة واستشكل الشهيدان الثاني واما الظهار فقد اختلف في تعدد الكفارة
بتعدد الظهار على اقوال احدها وهو الاشهر التعدد مطلقا سواء اتحد المجلس ام تعدد وسواء اتحد المشبه بها ام اختلفت لان
كل ظهار سبب تام موجب للكفارة مع العود بالاية وتعدد الاسباب يقتضي تعدد المسببات الا ان يدل دليل من خارج
على التداخل او الاتحاد والروايات الدالة على ذلك الثاني تعددها مطلقا مع تراخي احدهما عن الاخر وتعقيبه
من غير ان يقصد التاكيد والا فواحدة وهو قول الشيخ في المبسوط وتبعه ابن حمزة الثالث التفصيل بتعدد المشبه بها
كالام والاخت فتتعدد الكفارة ولا تعددها كالام فتتحد وان فرق الا ان يتخلل التكفير فتتعدد وهو مذهب ابن الجنيد ويقتضي
كلام المولف عدم تعدد الكفارة في الايلاء مطلقا وتعددها في الظهار مطلقا وقد علمت التفصيل الا في ذلك في
اما منعها من كل الشيء وكل ما يتأذى به من نحوه واخبارها عظة لاستحالة ولذلك الرسخ عن الثوب والبدن وكل منفر
ينفر الطبع منه فيكفي فيه اي في منعه اياها بذل المهر لها فيكون المنع منه لها مسببا عن ذلك ولا يتسبب في العقد
فوجوب النفقة عليه اذا طلق رجعيا لان المعتدة الرجعية حكمها في النفقة حكم الزوجة لبقاء سلطنة الزوج واستثني
بعضهم من مؤنتها التنظيف لان الزوج ممنوع عنها وهو حسن ووجوب ذلك اي النفقة بمعنى الانفاق للبائن
اي المطلقة طلاقا بائنا اذا كانت حاملا هذا احد القولين وهو ان نفقة البائن الحامل لها او للحمل وقد
الكلام فيه وكما وجب الفراش والة التنظيف وكل ما لا بد الزوجة لكونه ووجب الات الطبخ والات الاكل والشرب على
الزوج وحل الزوج بالغسل لو كانت الكتابية الزوجة فيجب ان تمنعها الاستمتاع عليه اي على الغسل اكثر الاصحاب على ان اعتزال
المراة مدة الحيض يعني بانقطاع الدم فيحل وطؤها قبل الغسل لان الاصل الاباحة خرج منه زمن الحيض بقوله تعالى فاعتزلوا
النساء في المحيض فان المنع علق بوصفه فيزول بزواله ولان وجوب الغسل لا يمنع الوطء كالجنابة ولقول الباقر عليه السلام ان
اصاب زوجها شبق فلتغسل فرجها ثم يمسها زوجها ان شاء قبل ان تغتسل لكنه مكروه لقول الصادق عليه السلام لا
يصلح حتى تغتسل فانه محمول على الكراهة جمعا بينها وامرها بغسل فرجها ثم باتيها لما تقدم في الخبر وينبغي لبعض الاصحاب ان غاية الاعتزال
الغسل المتعقب للانقطاع وهو مذهب الشافعي ومالك والاوزاعي والثوري وقال الشيخ واختلفوا فيه فمنهم من جعل الغاية
انقطاع الدم ومنهم من قال اذا توضات وغسلت فرجها حل وطؤها عن عطاء وطاوس وهو مذهبنا وان كان المستحب ان لا
يقربها الا بعد الغسل ومنهم من قال اذا انقطع دمها واغتسلت حل وطؤها عن الشافعي ومنهم من قال اذا كان حيضها عشرا
فبنفس انقطاع الدم تحل للزوج وان كان دون العشر فلا يحل وطؤها الا بعد الغسل او التيمم او مضي وقت صلاة عليها عند ابي

وطوها

حينئذ اشي بمقتضى كلام المؤلف وتفريع الخلاف عند انه يتوقف الاستمتاع على الغسل وعبارة الشيخ تدل على ذلك وليس
في كلامهم تصريح بالخلاف نعم نسب بعض اصحابنا الخلاف الى البعض في انقطاع الدم الى الصلاة فانه اشترط في جواز وطء الحائض
الغسل بعد الانقطاع وانما خرج عليه لتوقف الاستمتاع عليه والمراد ايقاع صورة الغسل وان لم يصح منها لوجوب
ايقاع الحمام مع الحاجة استقرب المؤلف وجوب ماء الغسل على الزوج لانه من جملة النفقة فعليه بذله لها وان كانت غنية
ان يمكنها من الانتقال اليه في اصلاح العوض كالحمام والاذن بل يجب عليه ايضا مع تعذر غيره دفعا للضرورة وكذا
يجب عوض ماء الغسل على قوله ولا فرق بين ماء غسل الجنابة وغيره اذا كانت مسببة عن الزوج ومنعها من الخروج
والبرهة الظاهر ان المراد بالبرهة هنا البرهة ومعرفتها لهم امارة تبرزه اذا كانت تحتاج في تعليم الناس والعبادات
المتطوع بها نعم لو تطوعت بصوم مندوب ونحوه بل ومنذور اذن فهل تسقط نفقتها قبل الا انه غير مانع من التمكين
نعم لو طلب الاستمتاع فمنعته سقط لذلك لا لاجل العبادة وقال الشيخ في المبسوط تسقط ويكون ناشزا حيث يعلم انها
بالفطر فتمتنع وهو ضعيف والاستفادة عن الواجبة واما السفر الواجب كحج الاسلام فلا يتوقف على اذنه واما النذر
المطلق حيث وقع باذنه او قبل التزويج ولم يتضيق بظن الوفاء لو اخرت ففي جواز منعه لها وتوقفه على اذنه قولان
ويظهر من المحقق عدم توقف الواجب على الاذن وكذلك من المؤلف ومجاورة النجاسة والسكن اذا كانت دنية وكذا
لو اتصفت بما يمنع الاستمتاع كالسمن الغالب وطول الاظفار المنفر فيمكن ترتبه اي جميع ما ذكر من قوله وما الرضا
والعاقلة جواب اما على التمكين وهو واجب عليها فيكون وجوب هذه الاشياء عليه مسببا عن التمكين الواجب عليها
ويعضد على مجرد العقد كما يترتب عليه اي على العقد بر اليمين اذا حلف ليتزوجن وعدم الحنث لو حلف على تركه اي
ترك الزواج فتزوج وكذا الحكم لو حلف على الخروج عن العزوبة المنهي عنها في مثل قوله عليه السلام اراذل موتاكم العزاب
وقال اكثر اهل اللغة العزاب فانه لو حلف على الخروج عن العزوبة بر بمجرد العقد وجواز الاستمتاع بالمرأة فانه يترتب
على العقد ايضا والنظر الى جميع بدنها حتى العورة وبالعكس اي جواز نظرها الى جميع بدنه حتى العورة واستقرار
المهر بموت احدهما ثبت جميع المهر بالعقد ويتوقف استقراره على الدخول على اشهر القولين بل الروايتين وعليه فلو انها
اذا ماتت بعد العقد وقبل الدخول كان لاوليائها نصف المهر واختار ابن ادريس ان لورثتها المهر كلا وقواه في التحرير
واما ان مات الزوج استحقت المهر كلا ويستحق لها تراث نصفه وذهب ابن الجنيد الى ان الذي يوجبه العقد من المهر المسمى النصف
والذي يوجب النصف الثاني من المهر بعد الذي يوجبه العقد منه هو الوقاع او ما قام مقامه ويتفرع على الخلاف جواز تصرفها فيه

فان قلنا

فان قلنا تملكه بالعقد جاز لها التصرف فيه قبل القبض وبعده لانه ملك لها فيدخل في عموم الناس مسلطون على اموالهم ومقتضى
القسامة جواز التصرف فيه مطلقا وان قلنا انه بعده امتنع التصرف فيه ولو كان موت احد الزوجين قبل الحكم بتعيين المهر ويتعين
المهر بعد تعذر معنى التفويض وجبت المتعة ويتبدل مثل الاعتبار في المتعة المذكورة بطلاق المفوضة قبل الدخول وقبل ان يفرض لها
بحال الزوج فالغني عليه متاع ما يريد بالعبد والامة والمعسر تمتع بالخاتم والزبيب والثوب والدراهم والحديث ولا تستحق المتعة الا المطلقة
التي لم يفرض لها مهر ولم يدخل بها لانها التي دلت عليها الاية اعني قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا
لهن فريضة ومتعوهن وظاهر الاصحاب تقسيم المتمتع الى الغني والفقير والمتوسط واوجب على الغني التمتيع بالدابة او الثوب المرتفع
او عشرة دنانير وعلى المتوسط التمتع بخمسة دنانير او الثوب المتوسط وعلى الفقير الدينار او الخاتم ونحوه او الخاتم مسماه من ذهب
او فضة وما افتقر من الاية والرواية وكذا غيرها من الروايات انما تدل على الانقسام الى قسمين ولعل ما ذكره الاصحاب من تقدير الاقسام
من احوال الناس الى هذه الثلاثة وعدم خلو احدهم عن احدها ويكون المتوسط داخلا في احد الطرفين وهو جمع بين تنزيلين الافراد الى
العرف بحال الشخص لان الحكم فيه مثله ومقتضى ما ذكر ان المتعة قد تكون ناقصة عن نصف مهر مثلها وقد تكون زائدة عليه اعتبارا بحال
الشخص وقد وافقنا على ذلك الشافعية وقال ابو حنيفة المتعة المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل لان حال المرأة التي سمي لها المهر
احسن من حال التي لم يسم لها شيء فلما لم يجب زيادة على نصف المسمى اذا طلقها قبل الدخول فهنا اولى وغير نظر والفرقة كالفسخ ودخول النصف
اذا طلق او فسخت لعنة قبل الدخول التنصيف بالطلاق قبل الدخول لا شبهة فيه واما الفسخ بعيب الرجل فلا يثبت لها به مهر الا في العنة
قبل الدخول فانه يوجب لها نصف المهر عند الاكثر واذا كان بعد العقد وقد تقدم الكلام فيه مستوفى وكذا اذا اسلم الزوج قبلها قبل الدخول
اذا كان الزوج كتابيا او وثنيا وعقد على المرأة ثم اسلم قبل الدخول بها استقر عليه لها نصف المهر واما اذا اسلمت هي قبل الدخول
انفسخ العقد ولا مهر لان الفرقة جاءت من قبلها واذا اسلمت بعد الدخول توقف الفسخ على انقضاء العدة اعني عدة الطلاق من حين
اسلامها فان انقضت وهو على كفره بانت منه من حين الاسلام وان اسلم قبل انقضائها تبين بقاء النكاح وذهب الشيخ في النهاية
وكتابي الاخبار الى بقاء عقد الذمي على المسلمة اذا كان بشرائط الذمة استنادا الى رواية جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما
السلام انه قال في اليهودي والنصراني والمجوسي اذا اسلمت امرأته ولم يسلم قال هما على نكاحهما ولا يفرق بينهما ولا يترك ان يخرج بها من دار
الاسلام الى الهجرة وكذلك دلت رواية محمد بن مسلم الحسنة عن الباقر عليه السلام وضعف الاولى بعلي بن حديد وبارسالها والثانية بمعارضتها
بالرواية الصحيحة التي رواها احمد بن ابي نصر البزنطي الصحيح طريقا انها والا اذا ارتد عن غير فطرة اي عن ملة فان الفسخ يتوقف على انقضاء العدة
وهي كعدة الطلاق فان عاد فهو احق بها والا بانت منه واما لو كان ارتداده عنها اي عن فطرة فلا قرب الى الجميع مقتضى كلامه انفسخ

المرتد عن فطرة والمرتد عن ملة لانه حكم شرعي فيثبت نصف المهر عليه في الحال لاستقراره بموجب جميع المهر والمشهور انه يثبت
جميع المهر في الصورتين وانه لا فرق بين المرتد عن فطرة وعن ملة لثبوته بالعقد وتنصيفه بالطلاق للدليل لا يوجب الحاق
غيره به الا بطريق القياس ... وكان الارتداد بعد الدخول وكان من المرأة مطلقا وقف الا على نفسا في
على العدة فان انقضت ولم تعد بانت منه وليس له التزويج باختها ولا بخامسة في زمن العدة لانها كالرجعية حيث يرجى
عودها ... وان كان المرتد هو الزوج فان كان عن ملة وقف الفسخ على انقضاء العدة فان عاد فهو احق بها
كما ذكرناه وان كان عن فطرة بانت منه في الحال واعتدت عدة الوفاة لعدم قبول توبته في هذه الحال بالنسبة الى
حكم الزوجية مطلقا ويثبت المهر على التقديرين لاستقراره بالدخول واعلم ان الفرق بين الارتداد عن فطرة وملة مخصوص
باصحابنا وفي طريق ثبوته بحث ووجوب المتعة في مفوضة البضع قد تقدم ان تفويض البضع عبارة عن ان لا يذكر في العقد
مهرا اصلا وهذا معنى قوله اذا طلق قبل الدخول والفرض اي التسمية واما اذا سمى قبل الطلاق كان لها نصف المسمى
ولا يجب لها مهر المثل الا بالدخول وتحريم الام عليه بمجرد العقد على البنت وهذا عليه اكثر علماء الاسلام وقال ابن ابي عقيل
وبعض العامة لا تحرم الام الا بالدخول بالبنت كالبنت وجعل الدخول المعتبر في الاية متعلقا بالمعطوف والمعطوف
عليه جميعا ولصحيحة جميل بن دراج وحماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام قال الام والبنت سواء اذا لم يدخل بها
يعني اذا تزوج المرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فانه ان شاء تزوج امها وان شاء ابنتها وفي معناها اخبار اخر وقد اجيب
عن الاية والاخبار بما هو مذكور في محله وتحريم الجمع بين الاختين من توابع المصاهرة من حيث عدم التحريم العيني بل
الجمعي خاصة وعليه اجماع المسلمين والكتاب صريح فيه والسنة به واردة ولا فرق بين الجمع بنكاح دائم او منقطع ولا
بين كونه دخل بالاولى وعدمه ولا بين كون الاخت للاب والام او لاحدهما وتحريم الجمع بين العمة والخالة وبنت الاخ وبنت
الاخت الا برضاهما يعني انه اذا كانت عنده العمة او الخالة واراد العقد على بنت الاخ او بنت الاخت امتنع عليه الجمع بينهما
الا برضا العمة والخالة ولو اراد ان يعقد على العمة والخالة اذا كان عنده بنت الاخ او بنت الاخت فلا يتوقف العقد على
رضاهما لكن يشترط علم الداخلة بكون المدخول عليها زوجته والا لم يصح هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب الصدوق
في المقنع الى المنع مطلقا لعموم الاخبار المطلقة كذلك وذهب ابن الجنيد وابن ابي عقيل على ما نقل عنهما من ظاهر كلاميهما
الى الجواز مطلقا قال الشهيد الثاني وعندي في هذا نظر لانهما اطلقا القول بالجواز واستدلا بالاية وهو مذهب الاصحاب
وانما الكلام في المراد ... مع ان ابن الجنيد قال عقيب ذلك ... جوازه اذا تراضيا عن ابي جعفر وموسى بن جعفر

عليهما

عليهما السلام والعامة لرواية التحريم مطلقا لقوله صلى الله عليه وآله لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها
والضابط عندهم تحريم الجمع بين كل امرأتين لو كانت احداهما ذكرا لحرم عليه نكاح الاخرى ...
الجمع بين الاخت وبين البنت فامها وان علت وابنتها وان سفلت وعمتها اي الزوجة عليه ابدا على الزوج ...
وعلى ولده ... واختلف ... الابن ... والمشهور انها لا تحرم على الولد ... الشبهة
لاحقا وذهب بعضهم الى التحريم لانها منكوحة الاب والظاهر ان المراد من النكاح في الاية العقد ...
وتحريم العقد على غيرها يعني ان العقد على الرابعة يمنع من العقد على غيرها لان النكاح حقيقة في العقد وقد قال تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وروى زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال لا يجمع ماءه في خمس
وكذا لا يحل له العقد على الامة اذا كان عنده اثنتين هما من جملة الاربع ... حرتان وامتان ولا يحل له اربع اماء ولا
ثلث مع حرة وبعدها ولا الامتان مع ثلث حرائر وهذا مبني على جواز نكاح الامة اختيارا اما عند من يشترط بالشرطين
فلا يجوز له نكاح الثانية وتحريم العقد على غيرها ان كانت ثالثة حرة والزوج عبد يعني ان العبد اذا كان عنده امتان
وعقد على حرة فقد تم النصاب له فيمتنع عليه العقد على غيرها وذهب بعض العامة الى انه لا يتجاوز الاثنتين مطلقا
على النصف من الحر وذهب الاقل منهم الى ان له اربعا مطلقا وكلاهما مردود باخبارنا الواردة عن اصحاب العصمة عليهم
السلام وكذلك الحكم اذا كانت ثالثة امة والزوج حر ومالك طلاقها وخلعها وظهارها والايلاء منها ولعانها فان
هذه كلها مسببة عن العقد وثبوت الفسخ بظهور عيب فيه او فيها ووجوب نفقتها بالتمكين وجواز السفر بها اذا
لم يشترط عليه في العقد ان لا يخرجها من بلدها واما اذا شرط عليه ذلك فالمعتبر لزوم الشرط كما ذهب اليه الشيخ في النهاية
وتبعه عليه جماعة منهم العلامة في المختلف والاستاد والمحقق والشيخ لرواية ابي العباس الصحيحة عن الصادق عليه السلام
الدالة على ذلك ولغيرها من الاعتبارات وذهب ابن ادريس الى بطلان الشرط مع صحة العقد وتبعه جماعة من
المتأخرين وتحريم العقد على الامة الا باذن الحرة بناء على جواز نكاح الامة مع القدرة على الحرة ومع اما ان يتزوج
الامة قبل الحرة او العكس او يتزوجهما معا اما الاول فالحكم فيه انه لا يتوقف صحة العقد على رضا الامة نعم اذا لم تعلم الحرة
بذلك كان لها فسخ عقد نفسها لا فسخ عقد الامة لسبق لزوم عقد الامة فلا سبيل لها الى ابطاله واما تسلطها على فسخ عقدها
فلصحيحة يحيى الازرق عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل كانت له امرأة وليدة فتزوج حرة ولم يعلمها ان له امرأة
وليدة فقال ان شاءت الحرة اقامت وان شاءت لم تقم قلت قد اخذت المهر فقد ذهب به قال نعم بما استحل من فرجها ...

القول المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه الشيخ [illegible] تخييرها بين فسخ عقدها او فسخ
عقد الامة [illegible] عقد نفسها واما الثانية [illegible] تزوج الحرة على الامة لا تخلو اما ان تاذن
له في العقد او لا فان كان الاول [illegible] بطلانه على الامة [illegible] على رضا
الحرة كالعقد الفضولي الموقوف على الاجازة وتخيير الحرة بين فسخ الامة [illegible] عقد نفسها [illegible] القول الاول هو
[illegible] تخيير الحرة بين فسخ الامة وامضائه من غير ان يبطل في نفسه ابتداء لان الحق في ذلك
لها [illegible] الثانية والثالث تخيير الحرة بين فسخ عقد نفسها وعقد الامة وهو [illegible] قول الشيخين
واتباعهما [illegible] بان يجمع بينهما في عقد واحد فيصح عقد الحرة دون الامة يعني ان عقد الامة يقع موقوفا على رضا
الحرة كما [illegible] فيقع باطلا على القول الاول [illegible] وانما كان عقد الحرة [illegible] لان عقد الامة [illegible]
او بيد الحرة [illegible] الضرر عنها وذهب بعض العلماء الى تخيير الحرة في فسخ عقد نفسها وعقد الامة محتجا بان
العقد [illegible] وهو ضعيف لانها اذا لم ترض بعقد الامة كان فاسدا فتحققت الاولوية مع انها حاصلة بالرواية الصحيحة ووجوب
الوفاء بالعقد [illegible] منه عقد الامة لحق الحرة فيبقى الباقي والضرر مندفع عنها بتخييرها والحكم ببطلان عقد الامة وتحريم العقد
على امة ثانية الا ان شرطاه خوف العنت وعدم الطول فقد تقدم انه لا خلاف بين العلماء في ان الحر اذا فقد الطول وخاف من الوقوع
في الزنا لغلبة الشهوة صح له العقد على الامة واما اذا فقد احدهما ففيه اقوال ثلاثة قد تقدمت فعلى القول باشتراطهما لا يجوز له
العقد على امة ثانية لزوال العنت بالواحدة هنا اذا تمكن من الوصول اليها بحيث يزول العنت المعتبر في المنع فلو كانت بعيدة
عنه بحيث لا يمكنه الوصول اليها بدون العنت جازت الثانية كما يجوز على القول الآخر مطلقا اما الثالثة فيحرم مطلقا اتفاقا اما العبد
فله ان يتزوج الامة على الحرة عند بعض العامة [illegible] الاقرب المنع حكم العبد كالحر في انه لا يجوز له ان يعقد على الامة الا باذن الحرة وخلاف
المذكور ضعيف وكذا لا يجمع بينهما في عقد واحد من دون الرضا وتثبت العدة اي عدة الوفاة بموته تجب العدة على المتوفى عنها [illegible] دخل
بها سواء كانت كبيرة او صغيرة [illegible] الاقراء [illegible] لانه الشامل لذلك كله هذا اذا كانت حاملا
فانها تعتد بالاشهر الاربعة والعشرة الايام وان كانت حاملا اعتدت بابعد الاجلين فلو وضعت قبل استكمال المدة المذكورة
صبرت حتى تنقضي [illegible] تخرج من العدة بوضع الحمل كالطلاق ولو بعد لحظة من موته [illegible] الاجال عامة
في المطلقة والمتوفى عنها [illegible] مخصصة للاية الاخرى [illegible] والتوارث اذا لم يكن الدخول شرطا في صحة العقد
ولا الاجل [illegible] يرث كل من الزوجين صاحبه [illegible] ولو طلقها رجعيا [illegible] في العدة ولو ماتت [illegible] بعد العدة
فلا ميراث

فلا ميراث والمطلقة بائنا [illegible] فلا توارث بينهما
سواء وقع الموت في العدة او بعدها [illegible] من الصحيح [illegible] تزوج [illegible]
[illegible] وماتت قبل الدخول فلا مهر ولا ميراث [illegible] ذكر في العقد
مانعا من صحته ولم يترتب عليه التوارث والحاصل ان العقد بمجرده شرط في التوارث بين الزوجين [illegible]
المانع من صحة العقد ولا يكون [illegible] متوقفا على الدخول [illegible]
جواز غسلها ووجوب تكفينها [illegible] كانت [illegible] اما جواز غسله اياها [illegible] فاطمة عليها السلام
اوصت ان تغسلها اسماء بنت عميس وعلي عليه السلام فكان علي عليه السلام يصب الماء عليها [illegible] والشيخ [illegible] بالمنع الا مع عدم
النساء من وراء الثياب لان الموت فرقة [illegible] الاخت والاربعة [illegible] المس والنظر كالمطلقة بائنا وكما يجوز له ان
يغسلها اختيارا [illegible] الزوجة ان تغسله كذلك واما وجوب تكفينها عليه [illegible] علمائنا سواء كانت موسرة
ام معسرة لقول علي عليه السلام على الرجل كفن امرأته اذا ماتت ولو كان الزوج فقيرا [illegible]
من [illegible] الكفن من تركتها [illegible] الواجب [illegible] والباقي من تركتها ولا فرق بين ان تكون
الزوجة صغيرة او كبيرة مدخولا بها او لا حرة او امة [illegible] العقد [illegible] وعلم من تقييده بالدوام ان المتمتع
ليست كذلك [illegible] واستحقاق الصلاة عليها اذا حضر امام الاصل فهو اولى من كل احد وفي غيبته الاولى بالارث
اولى بالصلاة [illegible] الارث فالزوج اولى من كل احد ولان الصادق عليه السلام سئل عن المرأة تموت من احق بها
الصلاة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والولد والاخ قال نعم وانما يتقدم الولي اذا كان بشرائط الامامة
وما ورد من تقديم الاخ عليه محمول على التقية او ضعف الاسناد كما ذكره العلامة والنزول معها في قبرها لخبر السكوني
عن الصادق عليه السلام قال علي عليه السلام مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله ان المرأة لا يدخل
في قبرها الا من كان يراها في حال حياتها [illegible] اي تغسيله والصلاة عليه والنزول معه في قبره اذا مات هو
وان كان الرجال اولى منها [illegible]
وله [illegible] اي للزوجة بمجرد العقد [illegible] نصف الصداق لو كانت [illegible] طلق
قبل الدخول [illegible] ان الاصح ان المرأة تملك المهر بمجرد العقد لكن لا يستقر الملك جميعه قبل الدخول لعموم قوله تعالى وآتوا
النساء صدقاتهن نحلة الشامل لما قبل الدخول وبعده ولان الصداق عوض البضع فاذا ملك الزوج البضع بالعقد [illegible]

ان تقول المرأة عوضه بدله لان ذلك مقتضى المعاوضة كالبيع وغيره وعلى ما [illegible] اذا طلقها قبل الدخول استقر ملكها على نصف
الصداق ورجع اليه النصف الآخر بالنص على ملكه ان كان عينا باقية بحاله وان تلفت عينه رجع بنصف مثله ان
كان مثليا او بنصف قيمته ان كان قيميا [illegible] قيمته من حين العقد الى حين القبض فلا اشكال وان اختلفت رجع
باقل القيم [illegible] قيمته العليا ان كانت يوم العقد فالنقص قبل القبض [illegible] كان مضمونا عليه وان كانت يوم القبض فالزيادة
بعد العقد [illegible] ما هو ملكها ولو كان المهر باقيا فقد نقصه فلما طلقها قبل الدخول وحي من نصفه ووجب عليه دفع
النصف ولو كان [illegible] لم يسلمها اياه فلا يخلو اما ان تكون عينه باقية الى حين الطلاق بغير زيادة ولا نقصان
او زائدة او ناقصة فان كان الاول استحق نصفه وصارا شريكين وان كان الثاني فالزيادة اما متصلة بفعل الله تعالى
او بفعلها ففي الاول الزيادة لها لانها [illegible] ملكها وان كان الثاني كالصبغ للثوب كان بمنزلة الغاصب لما تقرر انها
تملك المهر جميعه بمجرد العقد فليس له التصرف فيه بغير اذنها كغيره وحكمه حكم الاجنبي اذا تصرف في مال الغير بغير اذنه
وان كان الثالث فان كان النقص مضمونا عليه بقي اذا تعيبت العين بالزيادة من وجه ونقصت من آخر فاما ان يكون بسبب
واحد او بسببين فالاول كما اذا اصدقها عبدا صغيرا فكبر فانه عرض له نقصان من جهة القيمة وزيادة من جهة انه
اقوى على الشدائد والاسفار واحفظ لما يستحفظ والثاني كما اذا اصدقها عبدا فتعلم سورة ونسي اخرى فالامر هنا
موقوف على تراضيهما فان تراضيا برد النصف فذاك وايهما امتنع لم يجبر الآخر عليه لكن تقدم الزيادة على تقدير طلب
الزوج والنقيصة على تقدير طلبها فح تتخير المرأة بين دفع قيمة النصف مجردا عن الزيادة والنقيصة وبين دفع نصف
العين مع ارش النصف وقد علم مما ذكرناه فائدة تقييد المولف ملك النصف بما لو كان عينا [illegible] ويبعث الحكم عند
الشقاق في الشقاق فعال من الشق كان كل واحد من الزوجين في شق اي جانب وناحية من الآخر فان بان ان النشوز من المرأة
فهو النشوز وان بان انه من الرجل فهو نشوز ايض فان كان النشوز منهما وخشي الشقاق ولم يقع بينهما صلح على مقام
وعلى فرقة بعث الحاكم بامر الزوج حكما وبامرها حكما من اهلهما وظاهر كلام المولف يحتمل بعث الحاكم وبعث
الزوج لدلالة الرواية عن ابي عبد الله عليه السلام على [illegible] في الحسن [illegible] فسالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول
الله عز وجل فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ارايت ان استاذن الحكمان فقالا للرجل والمرأة اليس قد جعلتما
امركما الينا في الاصلاح والتفريق فقال الرجل والمرأة نعم فاشهدا بذلك شهودا عليهما ايجوز تفريقهما عليهما
قال نعم الحديث وهل بعث الحكمين واجب او مندوب قولان من دلالة ظاهر الامر على الوجوب ومن ان الظاهر من حال

الشقاق

الشقاق [illegible] وقوع الزوجين او احدهما [illegible] مكان الاصلاح بدونه [illegible] فلا يكون واجبا
وان كان واجبا نظرا الى ظاهر الامر [illegible] يشترط كونهما من اهل الزوجين [illegible] المطلق الى رضي
بهما اجنبيين والاهل مستحب للارشاد فلا يدل الامر على الوجوب [illegible] واستشهدوا اذا بعثهم [illegible] من الاستشهاد
ويقبل تعيينه كونهما من اهلهما [illegible] ظاهر [illegible] فلا يتحقق امتثال الامر بدونه [illegible]
المصلحة من الاجانب وهل بعثهما على جهة التوكيل [illegible] او على سبيل التحكيم قولان مبنيان على ان البعث من الحاكم او
منهما فان قلنا بالاول كان تحكيما وعليه الاكثر لان الله تعالى سماهما حكمين [illegible] بعثهما الى الحكام والوكيل ماذون
ليس بحكم ولو كان توكيلا لخاطب بها الزوجين وان قلنا بالثاني [illegible] لان البضع حق الزوج والمال حق
الزوجة وهما رشيدان فلا يولى عليهما ولان الحكم يتوقف على الاجتهاد وليس معتبرا فيهما [illegible] بان حكم الشاع
قد يجري على غير المحجور كالمماطل وبانه لما كان الزوجان مصرين على الشقاق صارا ممتنعين عن قبول الحق فجاز الحكم عليهما و
التحكيم بانا لم نشترط الاجتهاد لان محله امر جزئي معين يجوز تفويض الحكم امره الى الاحاد كنظائره ويعتبر فيهما
البلوغ والعقل والاسلام والاهتداء الى ما هو المقصود من بعثهما واما العدالة والحرية فهل يعتبران اولا قولان
ان جعلناهما وكيلين والاجود العدم لانهما ليسا بشرط في التوكيل ودليل المشترط ان الوكالة المتعلقة بنظر الحاكم
يشترط فيها ذلك كامين الحاكم واما اذا جعلناهما حكمين تعين اشتراطهما وللزوج الزامها بالغسل من الحيض عند
علمه عليها انه حرمنا الوطي قبله اي قبل الغسل وقد تقدم ان المعتمد الجواز مع الكراهة وكذا لو كانت ذمية وله الزامها
بالاستحداد وما يتوقف عليه كمال الاستمتاع للتنبيه فلذلك كما يجب عليها ازالة ما يمنع من دوام النكاح وله الزامها بذلك
قبل الدخول يدل على سببية العقد وتقديم قول الزوج في قدر الصداق اذا اختلف الزوجان في قدر الصداق قدم
ادعت انها تستحق عنده من جهة المهر زائدا زيادة سواء كان ذلك جميعه ام بعضه وسواء كان ذلك قبل الدخول ام بعد
فقال الزوج ليس لك الا اخسر فالمشهور بين الاصحاب حتى لا يعلم فيه مخالف ظاهرا ان القول قول الزوج مع يمينه والاصل
فيه قبل الاسلام ظاهر ورواية ابي عبيدة المروية عن ابي جعفر عليه السلام في رجل تزوج امرأة فلم يدخل بها فادعت
ان صداقها مائة دينار وذكر الرجل انه اقل مما قالت وليس لها بينة على ذلك فقال القول قول الزوج مع يمينه وقوله
في عدم [illegible] لو اختلفا في دفع المهر فانكرت قبضه وادعى دفعه قدم قولها مع اليمين لثبوته في ذمته باعترافه واصالة
عدم الدفع فيكون مدعيا وهي المنكر فيقدم قولها والرواية الدالة على ان القول قوله بعد الدخول فعليه اليمين وعليها

البينة ضعيفة السند مقطوعة لكن ورد في معناها صحيح عن الحسن بن الجهم عن ابي عبد الله عليه السلام وعلى بعض نسخها
ابن الحلبي ... عليه الاصحاب ولذلك جعلها الاصل و التحالف لو اختلفا فيه تقييد بان يدعى انه اصدقها عبدا و
تدعي انه اصدقها جارية فان المشهور ح هو التحالف فانه جعله كالمهر المثل وقيل بتقدم قوله بيمينه وانما يجب التحالف اذا كان
كل منهما مدعيا لما يتكون الا زيد ونحوه ظاهر ولا ينفسخ العقد اذ المهر ليس من اركانه حتى يكون الاختلاف فيه موجبا
لانفساخه وتحريمها على غيره بمجرد العقد فلا يجوز للغير ان يعقد عليها والحال هذه ومنعها من اليمين والنذر و
العهد فلا ينعقد يمينها ونحوه بدون اذنه الا ان يكون على فعل واجب او ترك محرم وذلك ثابت بالاحاديث
منها حسنة منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يمين لولد مع والده
ولا لمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها واختلفوا في الاذن هل هي شرط في صحته او النهي مانع منها فالذي عليه
الاكثر ان النهي مانع منها وان لكل واحد من الثلاثة حلها لو بادر اليها الحالف بدون الاذن وقيل تقع بدونه الاذن
باطلة حتى لا تنفعه اجازة الولي فضلا عن توقف ابطاله على رده لنفيه صلى الله عليه وآله اليمين مع احد الثلاثة المحمول
على نفي الصحة لانه اقرب المجازات الى الحقيقة لان نفيها غير مراد ولان اليمين ايقاع وهو لا يقع موقوفا ورجح الشهيد
الثاني هذا واعلم ان هذا الحكم منصوص عليه في اليمين ولا نص عليه فيما اشبهه وانما الحق بعض مشايخنا شركة كونه
التزاما لله وفيه كثير من الاحكام والارضاع اذا اشتمل على منع حقه بعض لها منعها من ارضاع ولد الغير ان تضمن
منع حقه من الاستمتاع بها فان الواجب عليها الاستعداد له والامتثال لامره كلما طلبها الا فيما استثني فائدة
ينقسم الوطء بانقسام الاحكام الخمسة بالنسبة الى الزوجة فيجب بعد اربعة اشهر والمعتبر من الوطء ما اوجب الغسل فائدة
وان لم ينزل في المحل المعهود فلا يكفي الدبر وهذا الحكم اجماعي وعليه حديث ضعيف السند وروي العامة ان عمر سأل
اهل المدينة لما خرج ازواجهن الى الجهاد وسمع امرأة تنشد ابياتا من جملتها فوالله لولا الله لا شيء غيره
لزلزل من هذا السرير جوانبه عن اكثر ما تصبر المرأة عن الجماع فقيل له اربعة اشهر فجعل المدة المضروبة للغيبة اربعة
اشهر فلها الاستعداء عليه وان لم يكن موليا غاية ما فيه ان غير المولي يجب عليه الوطء عينا والمولي يجب عليه الوطء تخييرا
وهذا معنى قوله الا ان المولي يجبر عليه وعلى الطلاق وهنا اي في ترك الوطء اكثر من اربعة اشهر يحتمل ذلك
اي الوجوب التخييري كالمولي ويحتمل اجباره على الطلاق بعينه ويحتمل اجباره على الوطء عينا وانما قسم الوطء الى
هذه الاقسام بالنسبة اليها لان تقسيم الكلام بمعنى العقد الى الاقسام غير متصور وجوب الوطء كما يتصور فيما ذكر لك

يتصور

نفيه وفي الامة والزوجة او على ... على وقوع الفاسد فيهما الولاء ولو طلق ... لحظه ... طلاق
اذا كان الطلاق بائنا لخروجها بذلك عن الزوجية ولو كان رجعيا ففيه اشكال ... ويمكن الاستدلال
وهنا يمكن لان المطلقة رجعية زوجة ومن ذلك حقيقة العصمة بالطلاق فيرتفع وجوب الوطء فان قلنا باجباره
عليه اي على الوطء بعد طلبها في الرجعية قطعا للعذر من ان الرجعة تحصل بالوطء والاصح عدم الاجبار على الوطء ثم
راجعها امكن الاجبار لزوال المانع بل يمكن اجباره على الوطء لو تزوجها بعد البينونة كما تقتضيه الادلة كما تقدم
في القسم للاربع وكذا يجب الوطء بعد المرافعة في الايلاء وبعد اربعة اشهر في هذه المدة حق الزوج كما انها لا حق له الاجل
الموجل حق للمديون والفرق بين كون الزوجين حرين او قنين او مختلفين وبعد بعض العامة انها تنتصف بالرق
ثم منهم من ينصفها برق الزوجة ومنهم من ينصفها برق الزوج وبعد المرافعة بعد ثلثة اشهر في الظهار ووجوبه
تخييري فيهما ويستحب الوطء مع الامكان ولا ضرر عليه ولا مانع منه ويستحب اول ليلة من شهر رمضان لقوله
تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقد يكره في الاوقات اللام للعهد والمراد بها الاوقات المشهورة عند
الفقهاء وهي الجماع في المحاق وهو بتثليث الميم ثلث ليال من اخر الشهر سميت به لمحاق القمر فلا يرى غدوة ولا عشية
لانه يطلع مع الشمس فيمحق وانما تكون ليالي المحاق ثلثا اذا كان الشهر تاما فلو نقص كان النقص من ليالي المحاق
لان المحاق الهلال حقيقة في الليلتين الاخيرتين فعلى النقص فلو نقص يجمع في الليلة الثالثة كراهتان من
جهة المحاق وكونها اخر الشهر فتتاكد الكراهة فيها زيادة على اخيها وانما كره الجماع في المحاق خوفا من اسقاط الولد
ومقتضى التعليل ان الكراهة تختص بما اذا امكن ان يحصل ولد فلو كانت حاملا ونحو ذلك كانت يائسة احتمل قويا
عدم الكراهة اذ ليس في الباب تصريح بالكراهة وليس فيها الحكم بالكراهة مطلقا كما اطلقه الفقهاء فتختص
بمن يخشى الحمل الا ان التعرض لسقوط الولد لما كان مرجوحا في نفسه صح افتاؤه بالكراهة لذلك والجماع في اول الشهر
واستثني منه اول ليلة من شهر رمضان وفي وسطه وفي اخره لقول الصادق عليه السلام من فعل ذلك فليسلم
لسقط الولد فانه تم او شك ان يكون مجنونا وفي ليلة الخسوف ويوم الكسوف وفيما بين غروب الشمس الى ان يغيب
الشفق ومن طلوع الفجر الى طلوع الشمس وفي الريح السوداء والحمراء والصفراء والزلزلة روي انه بات رسول الله
صلى الله عليه وآله عند بعض نسائه فانكسف القمر في تلك الليلة فلم يكن منه فيها شيء فقالت له زوجته يا رسول الله
بابي وامي كل هذا البغض فقال ويحك هذا الحادث من السماء فكرهت ان اتلذذ وادخل في شيء وقد عير الله قوما

نعم قال عز وجل وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم وانهم اتقوا الله لا يجامع احد في هذه الساعات التي وصفت فرزق
من جماعه ولدا وقد سمع بهذا الحديث فيرى ما يحب ومنها الاحوال المخصوصة منها انه لو كان في السفر ولم يكن معه الماء يغتسل لرواية
اسحق بن عمار قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يكون مع اهله في السفر ولا يجد الماء ايأتي اهله قال ما احب
ان يفعل ذلك الا ان يخاف على نفسه ومنها ان يكون عريانا لما روي عن ابي عبد الله عليه السلام اجامع وانا عريان فقال
لا ولا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ومنها ان يكون في السفينة لقوله عليه السلام لا تجامع في السفينة ومنها الجماع
عقيب الاحتلام قبل الغسل لقول رسول الله صلى الله عليه وآله يكره ان يغشى الرجل المرأة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه
الذي رأى فان فعل وخرج الولد مجنونا فلا يلومن الا نفسه ولا بأس بتكرار الجماع من غير غسل للاصل ولما روي من ان النبي
صلى الله عليه وآله كان يطوف على نسائه ثم يغتسل اخيرا ومنها ان يجامع وعنده من ينظر اليه سواء كان مميزا ام لا وقيل
يختص ذلك بالمميز بحسن ما رواه الكليني باسناده الى الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
والذي نفسي بيده لو ان رجلا غشي امرأته وفي البيت مستيقظ يراهما ويسمع كلامهما ونفسهما ما افلح ابدا ان
كان غلاما كان زانيا وان كانت جارية كانت زانية ومقتضى التعليل فيه ان الحظر على الولد الناظر بان يكون زانيا
وان الضمير في افلح يرجع اليه لا الى المجامع لان السياق يأباه ويوجبه ايضا الحكم بعد التعرض لغيض الولد الناظر فلو كان كبيرا دخل
في العموم وان لم يتناوله اسم الغلام والجارية وقد يحرم كالحيض والنفاس فان الجماع يحرم فيهما للنص والاية الاعتزال
والروايات الدالة على ذلك واشتباه الحيض فلا يحرم الوطء لاصالة كونه حيضا وفي الاحرام منه اي من الزوج وان كانت
محلة او منها فقط فانه يحرم عليه كما يحرم عليها ولو اكرهها فلا شيء عليها والصوم الواجب كذلك ويقطع التتابع لو وقع
في صوم الكفارة وعند تضيق وقت الصلاة اذا لم يبق وقت يسعها مع الغسل لادائه الى ترك الواجب فيكون وسيلة الى
الحرام والوسيلة الى الحرام حرام كما علمت وفي الاعتكاف الواجب لا يجب الا بنذر او عهد او يمين او نيابة عن الاب او غيره
باستيجار او مضى يومين فيجب الثالث على الاقوى وتحريم الجماع فيه اجماعي وكذا فساده به واما مقدماته من التقبيل واللمس فان لم يكن
لشهوة كالوقوع على وجه الشفقة والاكرام لم يحرم ومعها يحرم للنهي عن مباشرتهن فيه الشاملة لمحل النزاع ولكن لا يفسد
الاعتكاف به لعدم الدليل الدال على ذلك على اصح القولين فيها ولا يختص افساد الجماع له بنهار بل يعم الليل كذلك وفي المساجد
للنهي عنه فيها المتضمن للامتهان المنافي للتعظيم وفي الظهار حتى يكفر للنهي عنه قبله ورد في الخبر الصحيح عن الصادق ع
قال سألته عن الرجل يظاهر من امرأته ثم يريد ان يتم على طلاقها قال ليس عليه كفارة قلت ان اراد ان يمسها قال لا يمسها حتى

يكفر

يكفر قلت فان فعل فعليه شيء قال اي والله انه لآثم ظالم قلت عليه كفارة غير الاولى قال نعم يعتق ايضا رقبة وفي معناها
غيرها من الروايات فان قيل ما الفرق بين الوطء الواجب ووطء المولي والمظاهر فكيف عد وطء المظاهر في الحرام قيل اما المظاهر
فالامر فيه ظاهر لاختلاف الاعتبار فانه حرام قبل التكفير واجب بعده واما المولي فيوصف بالحرمة من حيث اليمين المقتضية
لتحريمه ويوصف بالوجوب من حيث حق الزوجة وتجبر الحرمة بالكفارة واليه الاشارة بقوله تعالى فان فاؤا فان الله
غفور رحيم وفي العدة عن وطء الشبهة من الغير فيحرم على الزوج وطؤها حتى تخرج من عدة من اشتبهت عليه لاحتمال
الحمل من ذلك الوطء ولئلا تلحق الولد به اذا وضعت من وطئها لمدة اقل الحمل لتنزيله منزلة النكاح الصحيح كما هو المعتمد
واما اذا وطئ زوجته او امته بظن انها زوجة الغير او امته فلا يحرم عليه الوطء بعده لان الملاك في الصورتين وبعد الافضاء
الا ان يصلح ويلتئم بحمل على قول قد تقدم ان الافضاء تصيير المسلكين واحدا واعلم انه لا يجوز للرجل ان يطأ زوجته اذا لم تبلغ
تسع سنين فان وطئها فعل حراما ثم ان افضاها حرمت عليه مؤبدا وفرق بينهما وعليه ديتها ونفقتها حتى يموت احدهما
وان لم يفضها لم تحرم ابدا على ما ذهب اليه اكثر الاصحاب في النهي اطلق التحريم الابدي بوطئها قبل التسع من غير تقييد با
لافضاء واطلاق الروايات بالتحريم شاهد له والقول بالتفريق بينهما حرمتها عليه مؤبدا لا خروجها عن الزوجية بذلك
على ما اختاره جماعة تمسكا بالاستصحاب وعدم منافاة التحريم لذلك ولرواية بريد العجلي عن الصادق حيث قال فيها
فان امسكها ولم يطلقها فلا شيء عليه ان شاء امسكها وان شاء طلق وهذا صريح في بقاء النكاح وقيل تبين منه
بذلك لان التحريم المؤبد ينافي مقتضى النكاح اذ ثمرته حل الاستمتاع ولانه يمنع النكاح سابقا فيمنعه لاحقا كالرضاع و فينقطع به
اللعان والشهيد الثاني توقف في هذه المسألة الافضاء للتحريم لا فرق فيه ان يلتئم المحل بعد ذلك ام لا وذهب بعض
الى انه يحرم الوطء قبل الالتئام ويصح بعده واليه اشار بقوله على قول اذ اللائق التحريم اذا لم يحتمل الوطء لعبالته ام لعظم جرمه
واصغرها وان لم يكن عظيم الآلة زيادة على غيره وكذا لو اتفق عظيم الآلة وهي ضعيفة وطريق معرفة ذلك باعترافه او با
المشاهدة لهما حال الجماع لو ادعته وانكرها فان النظر لمكان الحاجة كنظر الطبيب فينظر اليه من النساء من يثبت بقوله ذلك
ويحتمل الاكتفاء بالمحرم حيلا له من باب الاحتياط لما في الوطء لما يشتمل من الضرر وخوف الجناية بالافضاء وغيره و
لقوله تعالى وعاشروهن بالمعروف ومن المعروف ان يكون الجماع على صفة يتلذذ بها ولا يحصل به الضرر او ضعفها عن الجماع
او مرض يضر الوطء بها قيل ويحرم وطؤها في ليلة غيرها من زوجاته وهو ضعيف لان المعتبر في القسمة عندنا المضاجعة
لا المواقعة فلو وطئ غيرها في الليلة ثم عاد الى صاحبتها لم يقض الوقاع لم يفعل حراما او اكرهها فان طال وجب قضاؤه لانه

الليلية من ليلة المجامعة كما فعل بها ثم ذهب الى الحصيل من الاجنبية نفسه بمقتضاه تحريم وطء
عنوان الليلة وكذا صوره اذا امتنعت من تسليم نفسها قبل قبض الصداق اذا كانت الزوجة صالحة للاستمتاع ولم يكن قد دخل
بها الزوج والمهر حال وهي من شرايط الامتناع من التمكين حتى تقبض مهرها بتمامه اتفاقا واما اذا كان معسرا فالمحكي عن ابن
حمزة وتبعه ابن ادريس انه ليس لها الامتناع فيه لمنع مطالبته وهو ضعيف لان عجز احد المتعاوضين لا يسقط حق الاخر
بما ثبت له فلكل من المتعاوضين الامتناع من تسليم ما عليه حتى يقبض العوض حتى يسلم الى الاخر سواء كان موسرا ام معسرا فالتحقيق
التفريق بين منع المطالبة التي ادعاها لا تقتضي وجوب التسليم قبل قبض العوض ولا فرق مع عدم الدخول بين كون الزوج ممن يمكن ... فلم
يقع وعلى هذا فليس لها العود الى الامتناع بعد التمكين الى ان تقبض المهر ويعود الحكم الى ما كان قبله لما ذكره ان القبض لا يتحقق في النكاح
بدون الوطء هذا اذا كان المهر حالا اما اذا كان مؤجلا فليس لها الامتناع فلو حل قبل ان تقبضه ليس لها الا الرضا بتسليم نفسها
قبل قبضه كالمبيع بثمن مؤجل وهل لها الامتناع بعد الدخول حتى تقبض المهر قيل لا لان اصحها العدم واختاره جماعة من المتاخرين
ومن المتقدمين الشيخ في الخلاف والمرتضى وابن الصلاح وقواه الشهيد الثاني لان المهر قد استقر بالوطء وقد حصل تسليمها نفسها
برضاها ومتى سلم احد العوضين الذي يتعلق باختياره لم يكن له بعد ذلك حبسه واختار الشيخ في النهاية والمبسوط وتبعه المفيد
وابن البراج ان لها الامتناع لان القابض لم يتسلم الوطء قبضا تاما كالمبيع لان المعتبر هو قبض مجموع العوض الواقع في مقابلة الاخر والواقع في مقابلة
المهر ليس هو الوطء وحده بل مجموع حق البضع بحيث لا يمكن دخوله باجمعه تحت اليد لا يقبض القابض في الجانبين
فيبقى حق قبضه ما دامت منفعته متجددة بخلاف ما يمكن قبضه جملة الى ان يقبض القابض من الجانبين كالمهر والمبيع
و الوطء في عدة الطلاق الرجعي عند بعض العامة ويشكل بما انه لو وطئ بعد ذلك بقصد الرجوع في عدة المطلقة رجعيا في عدتها
وكذا ما دونه من النظر والتقبيل يكون رجعة واذا كان رجعة فكيف يكون حراما ولا تتوقف الاباحة على تقدم رجعة لانها في حكم
فيباح الفعل بذلك ويحصل به الرجعة عندنا وعند بعض العامة ولو وقع سهوا لم يفد الرجعة ولو قصد بفعله عدم الرجعة
او لا بقصدها اذا اعتبرناه فعل حراما لانفساخ النكاح بالطلاق وان كان رجعيا لان فائدة الرجعي جواز الرجعة فيه لا بقاؤه
بحاله والا لم تبن بانقضاء العدة لكن لا حد عليه وان كان عالما بالتحريم لعدم خروجها عن حكم الزوجية راسا ولقيام الشبهة
بل التعزير على فعل المحرم الا مع الجهل بالتحريم وما عدا ذلك مباح وضابطه ما لا يجب ولا موجبة فيه فايدة يتعلق بغيبوبة فوائد
الحشفة او بقدرها من مقطوعها ينقض الطهارة فلو كان مقطوع الذكر وغيب من البقية بقدرها وجب الغسل ولو غيب بعض
الحشفة لم يجب الغسل لعدم التحاذي غالبا المراد من لفظ التقاء الختانين وكذا يجب الغسل بايلاج الحشفة في دبر المراة على الاصح عليهما

معا

معا واما ايلاج الحشفة في فرج بهيمة فنص اكثر اصحابنا انه كالجماع في فرج المراة لشبهه الادمية ومع عدم النص عليه فاصالة البراءة ولا
فرق بين الحي والميت لصدق التقاء الختانين وكذا الصغيرة التي لا تشتهى الا انه ... الذكر ملفوفا على قول ضعيف الذكر
الملفوف كغيره وان غلظت اللفافة لصدق التقاء الختانين المترتب عليه الغسل واحتمل العلامة السقوط لان اللذة
انما تحصل بارتفاع الحجاب ووجب الغسل على الفاعل والقابل لكن ان كان الواطي صغيرا او الموطوءة صغيرة احتمل عدم
تعلق الجنابة به لعدم وجوب الصلاة في حقهما وثبوت الحكم في الاول وجب الغسل عليهما في الحال لكن يبقى في حقه شرطا والكبير
اذا بلغ كان حكم الحدث في حقه باقيا كالاصغر فانه ينقض الطهارة في حق الصغير والكبير فلو اغتسل صغيرا او توضا عن الحدث
فهل يجب الاعادة عند البلوغ او لا قولان استقرب العلامة في النهاية وجوب الاعادة ولو جامع الكافر لحقه حكم الجنابة
فاذا اسلم لم يسقط وجوبه عنه ولا يعتد بغسله حال كفره لانه جنب بعد الاسلام وما فعله لم يقع طاعة لانتفاء شرطها
ثم وجوب التيمم ان عجز عن الماء للعجز اسباب الاول عدم الماء لقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الثاني الخوف
على النفس او المال او البضع الثالث الاحتياج الى الماء المملوك او المباح لعطشه او عطش حيوان محترم الرابع العجز عن الوصول
او وجد الماء بالثمن وليس معه ثمنه لانه فاقد له الخامس المرض فانه يبيح التيمم مع وجود الماء السادس ضيق الوقت فالعجز عن
الماء بسبب ضيق الوقت مبيح للتيمم وتحريم الصلوة لجنب كانت او صحيحة لاشتراطها بالطهارة والطواف قد علمت الكلام
فيه وسجود السهو قبل وسجود التلاوة وقراءة العزائم وابعاضها حتى البسملة لو نوى بها الفاتحة بسم ولا يحرم غير العزايم
عند علمائنا اجمع سواء قرا آية كاملة او بعضها وسواء قرا اكثر من اية او لا وسواء كانت الايات كثيرة او لا لعموم قوله تعالى
فاقرؤا او لقول الصادق عليه السلام لا باس ان تتلو الحائض والجنب القران نعم يكره ما زاد عن السبع الى السبعين ويحصل
بما زاد على السبعين وقيل الاصح عند كثير عدم التحريم والمكث في المسجد لقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل الا الاجتياز
الى المسجدين مسجد مكة والمدينة وان لم يمكث وافساد الصلوة والصوم ان وقع عمدا كما اذا احدث في حرمة الصلوة او دخل
اما في وجوب الغسل على ان صلوته تفسد اجماعا ولو كان بغير اختياره بطلت طهارته اجماعا وهل تبطل صلوته قال العلامة الاقوى
ذلك لقوله عليه السلام اذا قاء احدكم في الصلوة فلينصرف وليتوضا وليعد الصلوة والشيخ والمرتضى قالا باستيناف الوضوء و
البناء فان ... فالاقرب انه لا فرق بين الحدثين كما لو غلب النوم في صلوته فاحتلم فانه يغتسل ويبني في قول المؤلف ان كان
على الاشارة الى هذا ومقتضاه انه لو كان عن غير عامد لم يبطل صلوته وقد عرفت الكلام فيه وافساد التتابع ان كان الصوم مشروطا
فيه للتتابع وهو اقسام كفارة اليمين والاعتكاف وكفارة قضاء رمضان وهذه متى اخل فيها بالتتابع مطلقا اعاد

قوله وصوم كفارة قتل ... والظهار وافطار يوم من شهر نذر ... لان شهرين متتابعين غير معينين وهذه
المحسنة متى افسد صومه في الشهر الاول ابتدأ ... لان من صام من الثاني شيئا فلو صام من الثاني ولو يوما تحقق التتابع
... وفاذا فرق بعد ذلك لم يقدح في التتابع اجماعا منا وانما الخلاف في الاثم فقيل يأثم لان تتابع الشهرين
انما يتحقق بالكمال ... فاذا لم يحصل فلا اقل من الاثم ولا استبعاد من الاجزاء مع الاثم للنص وذهب الاكثر الى عدم الاثم
بناء على الاصل ولان التتابع ان حصل بذلك فلا وجه للاثم لتحقق الامتثال والا لم يجز واعلم انه مع الاخلال بالمتابعة بالاشتغال
بغير صوم الماضي ويجب الاستيناف وهل يأثم بذلك قيل نعم لانه ابطال للعمل من غير عذر وقيل لا لان العبادة لم تبطل
في نفسها اذ صوم كل يوم منفصل عن الآخر فاذا مضى النهار وحكم بانعقاده لا يلحقه البطلان بعد ذلك نعم الاقدم من الاخلال
بالمتابعة الاجزاء عن الكفارة لا البطلان ما مضى راسا ويظهر من المحقق فخر الدين الاجماع على الاثم بالاخلال بالمتابعة
الشهيد الثاني ... نظرا الى الظاهر ... لظهور المخالف الا ان يقال بعدم اعتداده به او انه معلوم عنده واعلم ان الموانع التي
تمنع الصوم على قسمين منها ما لا يقطع التتابع ومنها ما يقطع فمن الاول عروض الحيض والنفاس منهما عرفا ... اجماعا لانها
لا اختيار للمكلف فيهما فلو قطعا التتابع لزم عدم امكان الصوم عن الكفارة لذات الحيض غالبا ويلزم الحرج المنفي والتأخير الى سن
الياس يعرض بالواجب ... بالبقاء اليسير كذلك المرض المانع من الصوم والاغماء للاشتراك في عدم اختيار المكلف
في الافطار ... العامة حيث حكم بقطع المرض ... بين المرض بان المرض لا ينافي الصوم ... عند بعضهم
بخلاف الحيض ... بمنع عدم المنافاة فان المرض الذي يتضرر معه بالصوم مانع منه وان لم يبطل بنفسه فكان كالحيض وكذلك
السفر الضروري ... على نفسه او ماله ... في معناه فانه عذر ولا يقطع التتابع لانه بالاضطرار اليه كا
المضطر الى الافطار بالمرض ... هذا اذا لم يعلم قبل الشروع ... من السفر في اثنائه والا كان الشروع ... هذه
كالشروع ... لم ... التتابع ... لا يقطع التتابع ... الحامل والمرضع ... على انفسهما فانه
بمنزلة المرض فلا يقطع التتابع اما لو افطرتا للخوف على الولد فللشيخ قولان احدهما انه كذلك للاشتراك في الضرورة المسوغة
للافطار وعليه كثير من الفقهاء منهم المولى ... والعلامة ... والمحقق في الشرائع والثاني انه يقطع التتابع
لانهما افطرتا لغيرهما بخلاف المريض ولهذا فارقتا المريض في لزوم الفدية في رمضان والمكره على الافطار لا ينقطع تتابعه
سواء وجر في حلقه او ضرب حتى افطر وحكم الشيخ بان الاول ... الثاني في بعض ... والوجه المساواة للاشتراك
في الاكراه ... الثاني السفر ... اذا عرض في الاثناء فانه يقطع اتفاقا وكذلك السفر الضروري اذا كان يعلم قبل

الشروع في الصوم ... في اثنائه ... اذ عرض في اثناء الشهر الاول ... لا ينفع صومه عن الكفارة كشهر رمضان
والاضحى والمحبوس الذي يصوم بالظن ... شهر ... فلو ... المانع من الصوم ... بكل شهر او ... المشهور عدم قطع التتابع
لانه معذور كالمريض ... وجوب قضاء الصوم ان كان واجبا ... الصوم الواجب ... في ... القضاء ...
المندوب فلا يجب عليه قضاؤه لو افسده لعدم شغل الذمة به لان قضاءه فعل جديد ووجوب الكفارة في افساد ... القضاء
المتعين كالمنذور ... معينا اذا افسده ... اختلف في الكفارة به على اكثر اقوال احدها انها كفارة رمضان مطلقا ذهب
اليه الشيخان واتباعهما والمحقق والعلامة في المختلف وحكم المولى في الدروس بانه الاشهر وعليه اكثر المتأخرين ... عبد
الملك بن عمرو عن الصادق عليه السلام ثانيها انها كفارة يمين مطلقا ذهب اليه الصدوق والمحقق في النافع ... الحلبي
عن الصادق عليه السلام ورواية حفص بن غياث عنه عليه السلام ثالثها التفصيل فان كان النذر لصوم فافطر فكفارة
رمضان وان كان لغير ذلك فكفارة يمين ذهب الى ذلك المرتضى وابن ادريس والعلامة في المختلف ... الجمع بين الروايات
الدال بعضها على ان الكفارة كفارة رمضان وبعضها على انها كفارة يمين وافساد الاعتكاف به ووجوب قضائه ان وجب
ولم يكن معينا فلو كان معينا او افسده بجماع وانزال وغيره من مفسدات الصوم كفر ووجب اتمامه ان كان قد اشترط
فيه التتابع التتابع يتحقق لفظا ومعنى ومعنى لا لفظا او لفظا لا معنى فالاول ان يعين الزمان ويشترط التتابع كاعتكاف
رجب متتابعا واما اللفظ فظاهر لتصريحه بالتتابع واما المعنى فلان اعتكاف رجب لا يتحقق الا مع متابعته لانه اسم
من الايام المذكورة فاذا اخل ببعضه لم يتحقق المركب الثاني ان يعين الزمان ولا يشترط فيه التتابع الثالث ان لا يعين
الزمان مع اشتراط التتابع واما المعنى كالمنذر اعتكاف ستة ايام متتابعة واما اذا لم يعينه ولم يشترط التتابع كستة
ايام فلا تتابع فيه لفظا ولا معنى اذا تقرر لك فنقول في التتابع اذا كان الاعتكاف واجبا مشترطا فيه التتابع لفظا مع كونه
محصورا في زمن معين وهو القسم الاول وافسده ففيه قولان احدهما للشيخ وجماعة انه يستأنف للاخلال بالصفة المشترطة
فيجب قضاؤه كذلك الثاني انه يأتي بما بقي من الايام ويقضي ما اهمل وهو الذي ذكره المولى هنا وافساد الحج والعمرة
لا شك في افساد الحج والعمرة بما يوجب الغسل ووجوب المضي في فاسدهما ووجوب قضائهما من قابل فورا ان كان الاول
كذلك وروى زرارة ان الاولى هي ... وتسميتها فاسدة مجاز وقال ابن ادريس الثانية فرضه ... في الحج في وجوب
البدنة والحاصل انه اذا افسد حجه او عمرته وجب عليه اتمام الفاسد ولا يحل منه بل يجب عليه ان يفعل بعد الافساد كما يفعله
لو كان صحيحا ولا يسقط عنه توابع الوقوف من المبيت بمزدلفة والرمي وغيرهما وكلما كان محرما عليه قبل الافساد يحرم عليه

وجوب

بعد ما مس فعلى ... نيا وقتل الصيد والطيب وغيرها للاشي المحرم [illegible] يجب على [illegible] في الاحرام الفاسد ما يجب في الصحيح
الاعادة عليه من قابل سواء كانت الفاسدة حجة الاسلام ام بالنذر او مستند او تطوعا ووجوب البدنة ولا فرق
بين [illegible] اذ المرة المتعلق به الافساد وانه وجب البدنة وكثير من الاصحاب اطلق ان الجماع في غير
الفرج موجب للبدنة لا غيره كذا لا فرق بين كون الموطوءة اجنبية او زوجة او امة وان كان ذلك على اشكال عند العلامة في
التحرير وقال الحلبي ما ذكر بدنة لا غير ولا بين الانزال وعدمه كما هو المفهوم من كلامهم هنا وفي الدروس ولا خلاف فيه بين
الاصحاب في لا ابطال البدنة على الاقرب ونقل الشيخ فيه الافساد وهو قول ابن حمزة وتجب في قضاء الحج الاحرام من الميقات وفي
قضاء العمرة الاحرام من ادنى الحل لا بعد الجماع المجوز وهو بدنة فان لم يجد فسبع شياه ان جعلنا الكفارة كالنذر لو
عجز عن البدنة وجب [illegible] الانثى من الابل عليه بقرة ولو عجز عن البقرة وجب عليه سبع شياه ان حكمنا بان الكفارة خلف
النذر وفي انها مرتبة كما ذهب اليه الصدوق حيث قال هي كاليمين لحسنة الحلبي قال الشيخ من وجب عليه بدنة في افساد الحج فلم
يجد كان عليه بقرة فان لم يجد فسبع شياه على الترتيب فان لم يجد فقيمة البدنة دراهم او ثمنها طعاما يتصدق به فان لم يجد
صام ثمانية عشر يوما بكرة او عشرة وقد تقدم ان المولى اختار في الدروس كون كفارة النذر مخيرة اذا علمت ما ذكرنا
علمت انه قوله ان جعلنا الكفارة كالنذر لا يخلو من اجمال الا ان يقال انه مبني على كون كفارة النذر مرتبة بقرينة الفرق
في كفارة الافساد بالترتيب فيقتضي ان يكون المشبه به كذلك الا ان يظهر وجه الشبه فتدبر واعلم ان الافساد انما يتعلق بما
المفسد العالم العامد بالتحريم فلو كان جاهلا او ناسيا لم يفسد حجه ويلحق ناسي الحكم بالجاهل ونفقة المرأة التي جامعها
في القضاء الحاج يتعلق بالنفقة والمراد انه لو طلبها تكرهها انها فافسد حجها وجب عليه ان ياذن لها في القضاء ووجب
عليه نفقتها حال القضاء لان السفر من حيث هو ليس من مسقطات النفقة وانما يسقطها مع تضمنه النشوز المتحقق
بالخروج عن طاعته ومنعه من الاستمتاع حيث يجب ولهذا لو سافرت باذنه كانت النفقة عليه لانه بالاذن لها فيه اسقط
حقه من الاستمتاع مدة السفر بعينه اذ لو كان في واجب ثبت نفقتها عليه لو كان مضيقا كحج الاسلام وان كان موسعا
كالنذر المطلق حيث انعقد باذنه او قبل التزويج ولم يتضيق بظن العجز عنه لو اخره ففي توقفه على اذنه قولان فيه نفقتها
والتحمل للبدنة عنها سواء كان في موضع الفساد اولا بمعنى انه يتحمل البدنة عن الموطوءة اذا اكرهها سواء كان في موضع لا
اذا جامع قبل طواف النساء كان قبل الوقوف بالموقفين وكذا لو كان بعد الوقوف بعرفة قبل الوقوف بالمزدلفة اولا اذا جامع قبل
طواف النساء في احرام الحج فانه تجب عليه بدنة والحج صحيح سواء كان فرغ من سعي الحج ام لم يفرغ وكذلك لو جامع في اثناء طواف

ولا فرق بين كون السفر لها المصلحة او مصلحته ولا بين كونه في غير واجب ومضيق وذا كان السفر

النسا

بموضع الخطيئة

النساء وكان اتى باقل من اربعة اشواط [illegible] بدنة [illegible] وتحمل عنها فمع اكراهها اياها في الصوم [illegible] وهل
يتعلق بالكبيرة بالمرء من انعقاد احرامها او ينعقد احرامها فاسدا [illegible] او الصحيح ينعقد الى الاحرام باعتبار لفظ [illegible]
وثنى الحال الواقع عند نظرا الى تقييد الاحرام بالنظر اليهما في العبادة [illegible]
فيهما من معظم ما يتعلق بها للاحكام المذكورة واختلف في انه هل يتعلق به انعقاد احرامها الخ يعني انهما لو احرما
بعد الوطء وقبل الغسل فهل يحكم بانعقاد احرامهما او يحكم بفساده منهما نظر ويجب التفريق بين الزوجين
اذا وصلا في [illegible] الخطيئة الى ان يقضيا المناسك والمراد وجوب التفريق بينهما والمراد بالموضع الذي حصل فيه الافساد
ومشى في الدروس على ان الافتراق في الحج الفاسد اليه الى قضائهما مناسكه حيث قال ويجب عليهما الافتراق من حين الجماع
الى ان يقضيا المناسك واذا حجا في القابل على تلك الطريق وبلغا موضع الخطيئة افترقا الى اخر المناسك ومعنى الافتراق
انه لا يخلو الا ومعهما ثالث في تلك الطريق وبلغا ثالث ولو حجا على غير تلك الطريق فلا تفريق وقال ابن الجنيد يستمر التفريق
في الحجة الاولى من موضع الجماع الى ان يعود الى مكان الخطيئة وان كانا قد احلا فان قضيا وبلغا الموضع لم يجتمعا حتى يبلغ
الهدي محله والاكثر على ان المراد الافتراق في حج القضاء وهو مذكور في بعض الاخبار وهذا صريح المولى هنا كما لا يخفى
ويعتبر في الثالث معهما ان يكون محرما فلا يكفي الطفل الذي لا يميز [illegible] ولو [illegible] محتسبة على [illegible] النفقة ووجبت عليهما
وثبوت الفسق لو جامع في الاحرام او الصوم الواجب او الاعتكاف عالما بالتحريم وترتب التعزير على ذلك بثبوت الفسق بما
الجماع في هذه الصورة واضح لانه اقدم على معصية [illegible] بثبوت التعزير عليه لانه ارتكب [illegible] مقدر من الشارع فيعطيه التعزير
بما يراه الحاكم الشرعي واستحباب الوضوء اذا اراد الجامع النوم وهما يغتسل وان يعتقد الغسل فالتيمم مستحب وكفارة الحيض
وجوبا او استحبابا كما تقدم حكاية القول بها فيما اذا وطئ في حال الحيض وجعل البكر بنيانا فيعتبر نطقها في النكاح المشهور
بين الاصحاب الاكتفاء بسكوت البكر واشتراط نطق الثيب لوجود الحياء في البكر فتستحيي من الجواب باللفظ ويدل على ذلك روايات
فيها صحيحة احمد بن ابي نصر البزنطي قال قال ابو الحسن عليه السلام في المرأة البكر اذنها صماتها والثيب امرها اليها وفيها رواية داود
ابن سرحان عن الصادق عليه السلام في رجل يريد ان يزوج اخته قال يؤامرها فان سكتت فهو اقرارها وان ابت فلا يزوجها
وذهب ابن ادريس الى ان السكوت لا يدل على الرضا في موضع من المواضع والاحاديث حجة عليه وانما يكتفي بالسكوت
اذا لم يظهر امارة الكراهة والا لم يكف ومع اشتباه الحال يكفي السكوت عملا بالنص ولو ضحكت او تبسمت عند عرضه عليها
فالاولى بالاكتفاء لانه اقوى من السكوت والحق ابن البراج بها ما اذا بكت وهو بعيد وينبغي الحاق الترخيص مثل ذلك على ابن الاحوال

او المراد بالبكر [illegible] بكارتها وبالثيب من ذهبت بكارتها بوطء او غيره والحق العلامة بالبكر من ذهبت
بكارتها بغير الجماع من طفرة او سقطة او بالاصبع او حدة الطمث او طول التعنيس او الدودة المسماة بالحرقوص
لوجود معنى البكر فيها كونها لم تخالط الرجال بالكلية ويضعف باطلاق النصوص لشمولها لمن ذكر والاقتصار على الحكمة غير لازم
ومن الجائز كون حكمة الحكم الكلي انه تخلف في بعض جزئياته واختار المولى في بعض فوائده ان ذلك يقبح والحق با
الثيوبة [illegible] لاطلاق النصوص وتحقق الثيوبة بزوال البكارة بالجماع سواء كان بالعقد ام بالملك ام بالشبهة
ام بالزنا وسواء كانت كبيرة ام صغيرة لصدق الثيوبة في الجميع ولزوال الحياء بممارسة الرجال في المواقعة الذي جعل من
صفة البكارة وزوال الحياء اشارة الى التذكرة اعتبار النطق فيها ووجب العدة بوطء الشبهة اذا كانت ممن يحملها
عدة ووجوب العدة على الموطوءة بالشبهة للوطء سواء كانت معقودا عليها عقدا فاسدا او وطئت بالشبهة ام لا لان علة
حكمه بانه لو بانت اعتدت عدة الطلاق لان الحكم في النص معلق على الزوجية والمراد منها المنكوحة بالعقد الصحيح فلا
يتعدى الحكم الى غيرها وان كان عقد الشبهة بصورته ولا يترتب عليها حكم الزوجة من كثرة عدة الوفاة وما يتعلق بها
من الحد والاصل وانتفاء الحكمة وخرج بقوله اذا كانت ممن لها عادة من اليائسة وهي من لها خمسون سنة ان لم تكن
قرشية او نبطية وستون ان كانت احداهما ومن الصغيرة وهي التي دون التسع وذهب السيد المرتضى الى ان عليها
العدة مع الاصل نكتة اشتهر [illegible] لقوله تعالى واللائي لم يحضن واللائي يئسن من المحيض فان ذلك صريح في ان الا... وبلى
من الحيض واللائي لم يبلغ عدتهن الاشهر على كل حال وقوله ان ارتبتم معناه على ما ذكره جمهور المفسرين واهل العلم بالتاويل
ان كنتم مرتابين في عدة هؤلاء النساء وغير عالمين بمقدارها وقد روي في معنى ذلك وجواز ان ابي بن كعب قال يا رسول الله
ان عددا من عدد النساء لم تذكر في الكتاب الصغار والكبار واولات الاحمال فانزل الله تعالى واللائي يئسن من المحيض الى قوله
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وكان سبب نزول الاية الارتياب الذي ذكرناه ولا يجوز ان يكون الارتياب
بانها ايست من المحيض او غير ايسة لانه قطع حين تضمنت الاية على اليأس من المحيض بقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض
والمرتاب في امرها الا تكون ايسة وقد كان المرجع في تمييز الحيض منها او انقطاعه عنها الى قولها وهي المصدقة فيما تخبر به من ذلك
واخبرت بانه لا يرتاب بقي للارتياب في هذا المعنى وكان يجب لو كانت الريبة راجعة الى ذلك ان يقول ان ارتبن لان الحكم في ذلك
يرجع الى النساء ويتعلق بهن ولا يجوز ان يكون الارتياب بمن تحيض ولا تحيض من هي في سنها لانه لا ريب في ذلك من حيث
كان المرجع فيه الى العادة على انه لا يليق بما علقنا به الشرط وجعلنا الريبة فيه من مقدار عدة من تضمنت الاية من ان
يكون

يكون مرادا من حيث لم يكن متعلقها الذي قبل الاية فاذا كانت الريبة حاصلة في الحال تعلق بها [illegible] في ذلك [illegible]
ومع استقلاله يتعلق الشرط بما ذكرناه فلا يجوز ان يتعلق بشيء اخر الا بجزو لو كان [illegible] اشتراطها هنا جملة ما تمسك
به في تفسير الاية وجوابه انه على ما ذكره لا يظهر لقوله ان ارتبتم فائدة بل الظاهر عدم الاحتياج اليه وحمله على ان يكون مع
معنى الجهل بعيد لعدم فهمه منه ظاهرا مع انه لم يعهد التقييد به في شيء من الاحكام والظاهر ان الاحكام الشرعية قبل ورود
الشرع بها غير معلومة فلا يكون التعليق في هذه الصورة مشروطا بالريبة دون غيرها لعلمنا الاولوية في الاية التي ذكرها
لا تخلو من ضعف فان هذه السورة مكية بالاتفاق وذلك ما ينفي الا بعد ما ذكره وتظافر الاخبار عن المعصومين عليهم
السلام على ما ذهب اليه وزوال التحصين في القذف اذا كان الوطء زنا لا مكرهة احصان المقذوف شرط في حد القاذف
والمراد بالتحصين هنا يجمع امور التكليف بمعنى البلوغ والعقل والحرية والاسلام والعفة عن الزنا فمن استكمل هذه الاوصاف
وجب بقذفه الحد ومن فقد بعضها زال التحصين بوطء الزنا لكن هل يجب التعزير مقتضى عبارة المحقق في الشرائع ذلك وبه صرح
العلامة في القواعد التعزير اما اذا كانت الموطوءة مكرهة فهي باقية على التحصين ويجب الحد بقذفها والظاهر ان متعلق بزوال
التحصين والتقدير يزول التحصين عن الموطوءة في القذف اذا كان الوطء بالزنا الا اذا كانت مكرهة عليه لعدم زوال
التحصين فيحد القاذف ووجوب الجلد والرجم والجز والتغريب قد تقدم شرحها والمراد انه مما يترتب على الوطء ويتعلق بتحريم
الموطوءة واختها وبنتها والشهود بكفي هنا الايلاج البعض اي لا يشترط في تحريم من ذكر على الواطي ادخال الحشفة بتمامها
واللواط عندنا افحش من الزنا وقد ذمه الله تعالى في غير موضع وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الله من عمل عمل
قوم لوط لعن الله من عمل عمل قوم لوط لعن الله من عمل عمل قوم لوط وروي ابن بابويه قال يصلب اللاطي يوم القيامة على
شفير جهنم حتى يفرغ الله من حساب الخلائق ثم يلقيه في النار فيعذب بطبقة طبقة حتى يرده الى اسفلها ولا يخرج منها وحرمة
الدبر اعظم من حرمة الفرج لان الله عز وجل اهلك امة لحرمة الدبر ولم يهلك احدا لحرمة الفرج والخروج عن حكم العنة يخرج
عن حكم العنة بالوطء بتغييب الحشفة في الفرج حتى يلتقي الختانان وكذا يخرج منها بالوطء في الدبر هنا اذا كان صحيح الذكر
اما اذا مقطوعة فيخرج عن العنة بغيبوبة الحشفة مقدارها والتحليل للمطلقة ثلاثا حال كونها حرة اذا طلق الحرة
ثلاثا حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره والمراد من النكاح الوطء لانعقاد الاجماع على عدم الاكتفاء بالعقد
ويكون العقد مستفادا من لفظ الزوج وعليه يعتبر كون الزوج ممن يصلح للوطء بان يكون بالغا والرواية الفضل قال كتبت
الى الرضا عليه السلام رجل طلق امرأته الطلاق الذي لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فتزوجها غلام لم يحتلم قال لا حتى يبلغ الخ.

الجميع ينقد[illegible]

وجوده الشيخ وابو الجنيد وطي المراهق [illegible] بمجرد المخالطة واعتباره من العنبية من النكاح
الدايم لا المتبادر عند الاطلاق ولا الثابت بمجرد الاطلاق [illegible] الحلال والطلاق انما يكون للدوام والحاصل ان دخل
المحلل المجرد رجوع كل من الزوجين الى صاحبه بعقد مستانف بعد انقضاء العدة من المحلل لكان الوطء المعتبر في وطء
المحلل فيما عدا ما ذكر في حرام الوطء [illegible] الواجب كصوم رمضان او حيض او وطي امها اجنبية او بعد
ما حرمت عليه بالظهار او الايلاء غير وطء لشبهة او وطيها قبل بلوغها تسع سنين قولان احدهما انه لا
يحلل وهو مذهب الشيخ وابن الجنيد للنهي عن هذا الفعل فلا يكون مرادا للشارع حيث علق عليه الحل ولان النهي يدل على
فساد المنهي عنه فلا يترتب عليه اثره والثاني انه يحلل فتناول قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره له حيث جعل نهاية
التحريم نكاح الغير وقد حصل مع الوطء من المباح وغيره والاعتبار في عدد الطلقات المحرمة بدون المحلل عندنا بالمرأة
فالحرة تحرم بثلث وان كان زوجها عبدا والامة باثنتين حال كونها امة اذا طلقت كالامة مرتين حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره سواء
كانت تحت حر او عبد واعتبر بعض العامة الرجل فالحر لا تحرم عليه الزوجة بدون ثلث وان كانت امة والعبد تحرم عليه
باثنتين وان كانت حرة وهو مردود ويلحق الولد في الشبهة بالملك او بالزوجية اذا كانت الموطوءة خالية اذا وطئ
امة غيره بظن انها امته او زوجة غيره بظن انها زوجته والحق به الولد لكن في مسألة الشبهة بالملك يلزمه قيمة الولد
لمولى الجارية يوم سقط حيا لانه نماء ملكه لكن يشترط في الحاق الولد به مطلقا ان تكون الموطوءة خالية فلو كانت
مشغولة بغيره لم يلحق به وكان لصاحب الفراش فقوله اذا كانت الموطوءة خالية متعلق بالحاق الولد والبا متعلقة
بالشبهة والمراد بها الاشتباه ويحرم نفي الولد الا مع القطع بكونه ليس منه ولا يكفي الظن الغالب وقد تقدم شرائط الحاق
الولد بالزوج فلو نفاه والحال هذه وحرم عليه ذلك فقد اوجب الشارع عليه نفيه عنه مع العلم بانتفائه وجعل له وسيلة
اليه مع امكانه باللعان ويعلم انتفائه عنه بامور منها عدم الدخول بها كما تقدم ومنها الدخول بها وجاءت به لاقل
من ستة اشهر حيا كاملا ومنها الاتفاق على انقضاء ما زاد عن تسعة اشهر او عشرة من حين الوطء ويثبت ذلك بغيبته
احدهما عن الآخر في جميع المدة والتمكن من الرجعة في العدة الرجعية الطلاق الذي يمكن الزوج فيه من المراجعة في
العدة ما كان عن وطء بعد ما تقدم ان المراد به الوطء الموجب للغسل وهو غيبوبة الحشفة او قدرها في قبل او دبر فغير المدخول
بها يكون طلاقها من البائن والتمكن من اللعان عند نفي الولد لا يخفى ان اللعان انما يصح حيث يكون لحوق الولد به وما
اذا لم يمكن فالولد منفي عنه بلا لعان كما في الصور التي ذكرناها فاللحوق به موقوف على امكان الوطء وكون الزوج قادرا على الوطء والدخول

كالوطء في القبل في الحاق الولد به لامكان استرسال المني [illegible] شعور به كان نادرا وظاهر الاصحاب الاتفاق
على هذا الحكم وهذا الحكم ظاهر مع الانزال اما مع الوطء وعدم الانزال ففيه حكم بانه اذا اشتبه الولد يكون تولده من ذلك
الوطء لحق به وعلله بامكان انه يسبق منه شيء ولم يشعر به ومثل هذا ياتي مع الوطء في الدبر لان الماء يسترسل
من غير شعور المنزل يكون قليلا جدا لا يمكن عادة استرسال المني الذي يلحق القبل على وجه يتولد منه الا انه الحاق الوطء في
الدبر بالوطء في القبل يقتضي ذلك والتعليل المذكور يحوج تحصيل الامكان وليس هو مستند الحكم كذا افاده الشهيد الثاني
قدس سره اما التمكن من اللعان عند القذف بالزنا فلا اذا قذف زوجته بالزنا فاما ان يضيفه الى زمان الزوجية
او الى زمان سابق عليها او يطلق وفي الاول والاخير لا اشكال في ثبوت اللعان اما الوسط ففيه قولان منشأهما
عموم قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم الشامل لجميع الاقسام وخصوص الواقعة التي هي سبب شرعية اللعان والمعروف عليه
بان خصوص السبب لا يخصص العام ومقتضى ما ذكره المولف ان القذف بالزنا مطلقا لا يثبت اللعان وقد تبع في ذلك الشيخ
في الخلاف فانه نفى اللعان فيما اذا اضاف القذف الى ما قبل الزوجية اعتبارا بحالة الزنا فهي في هذه الحالة ليست زوجة
فلا تدخل في الاية وقوى في المبسوط له ذلك اعتبارا بحالة القذف وحينئذ يجب التعزير لو كانت الموطوءة زوجته بعد الموت
الظرف متعلق بالموطوءة والمعنى انه لو وطئ زوجته بعد الموت عزره الحاكم وسقط الحد للشبهة وكذا الحكم لو كانت مشرفة على
الهلاك والقتل في اللواط اذا كان بالعين على الثيبين اللواط موجب للقتل القاعد والقابل اذ كان كل منهما بالغا عاقلا سواء في ذلك
الحر والعبد والمسلم والكافر والمحصن وغيره والنصوص دالة على استيصال العقل في ذلك العبد ولما فيه فالمستند الاجماع وخالف
الشيخ في المحصن مع عدم الايقاب ولو لاط البالغ بالصبي موقبا قتل البالغ وادب الصبي كذا لو لاط بمجنون ولو لاط بعبده
قتل مع الايقاب وجلد بدونه والتعزير في اتيان البهيمة اذا كان بالغا عاقلا على ما هو المشهور بل الروايات الدالة على غيره
فلا بد من حملها على ما يوافق المشهور جمعا بين الاخبار ويحرم وطء الاخت اذا وطئ اختها بملك اليمين حتى يخرج التي وطئها اولا عن
ملكه لان وطء الاختين بالملك بمنزلة وطء الاختين بالنكاح لعموم قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الشامل للجمع بينهما
عقدا ووطيا في الحرائر ووطيا في ملك وقد ذلك ان تحريم وطء الاخت بالملك اذا وطئ اختها الاخرى من توابع العين بخلاف
تحريم احدى الاختين فانه لا يتوقف على وطء الاخرى بل يكفي فيه مجرد العقد فاذا اراد ان يطأ اختها فلا بد من اخراج الاولى
عن ملكه فان وطئها قبل ذلك فعل حراما ولا حد عليه للملك لكنه يعزر كما في فاعل المحرم واخراجها عن ملكه يتحقق ببيعها او
عتقها او غير ذلك وهنا مباحث تتعلق بالمقام ايراده هو نشر الحرمة بالشبهة والزنا على القول المشهور لان الوطء للشبهة وعقد

لا ينتشر الحرمة وقال الشيخ ينتشر وان سقط الحد بعد فعلى القول بنشر الحرمة يحرم على الواطي ام الموطوءة وان علت وبناتها
وان سفلن وتحرم الموطوءة خاصة على ابي الواطي وابنه فلا يحرم على ابيه وان نزل تحريما مؤبدا ويصير بهذا كالمحرمات مؤبدا
ووطء الزنا لا ينشر الحرمة كالذي قبله وقيل ينشر كالوطء الصحيح ولهذا قال على القول بانه ينشر في الصورتين وفي
اباحة بنت الاخ المحكوم مع العمة المملوكة بملك اليمين اشكال للفاضل رحمه الله فقد تقرر انه لا يباح بنت الاخ مع
العمة والجدة والابنة الاخت مع الخالة كذلك الا برضا المدخول بها من العمة او الخالة وظاهر كلامهم ان الحكم كذلك
في المملوكتين اذا كانت الموطوءة بملك اليمين العمة او الخالة واراد وطء بنت الاخ او بنت الاخت وقد صب البعض الى
اباحة ذلك ولا يتوقف على اذن المدخول بها فيدل عليه لان الاخبار تدل على التحريم بدون الاذن فيما اذا كانت
زوجته لما فيها من لفظ التزويج والنكاح وهو يحمل على العقد لما تقدم انه حقيقة فيه وعلى تقدير الاشتراك فقرينة
العقد ظاهرة لان المملوكة ليست محلا للاذن ولا للسلطنة على النكاح ومشى على الشهيد الثاني وقواه واستشكله
العلامة قدس سره وسقوط الامتناع من التمكين لاجل الصداق بعده وقد فرضنا انه اذا وطئ الزوج قبل تسليم المهر
لم يكن لها بعد ذلك الامتناع من تسليم نفسها لاجله وقد ذكرنا الخلاف فيه فاللام متعلقة بالامتناع والضمير يعود الى
التمكين والظرف متعلق بالسقوط وسقوط عفو الولي بالطلاق بعده الضمير يعود الى التمكين والولي عندنا هو
الاب او الجد للاب اذ لا ولاية لغيرهما على البكر الغير البالغ اما من علاهما فلا ولاية له الا بتولية منهما وروي
عن علي عليه السلام وسعيد بن المسيب وشريح انه الزوج وروى ذلك في اخبارنا ايضا والاول هو المذهب
قال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي ويقتضيه اصول المذهب ان الاب والجد من قبله في صورة وصورة اذا عقدا على
البالغة فطلقها ان يعفوا عما تستحقه من نصف المهر بعد الطلاق اذا رايا ذلك مصلحة وتكون المراة وقت عفوهما غير بالغة
فاما من عداهما او هما بعد بلوغها ورشدها فلا يجوز لهما العفو عن النصف فصارا كالاجانب لانهما لا ولاية لهما
في هذه الحال ولا يجوز لاحد التصرف في مالها بالهبة والعفو وغير ذلك الا عن اذنها لمنع من التصرف في مال الغير
عقلا وسمعا الا باذنه وليس في الاية متعلق سوى ما ذكرناه لانه تعالى قال الا ان يعفون فذلك بهذا القول انهن من
لهن العفو فهن الحراير البالغات الكل الواليات على انفسهن في العقد بالعقود والبيع والشراء وغير ذلك ثم قال او
يعفو الذي بيده عقدة النكاح معناه اذا لم يكن بالغات ولا واليات على انفسهن تعين هذه الحال لا يلي عليهن عندنا
سوى الاب والجد على الخلاف فلهما العفو بعد الطلاق ما تستحقه ولولا اجماع اصحابنا على ان الذي بيده عقدة النكاح

الاب

الاب والجد على غير البالغة لكان قول الجبائي قويا انتهى وهو كلام جيد ومقتضاه ان الولي اذا راى المصلحة في عفو المهر كله
العفو وكان امره ماضيا وظاهر الاية يدل عليه وبه قال الشيخ في ظاهر قوله في المبسوط وابن البراج والمحقق والعلامة وكثير من الاصحاب
على انه ليس للولي العفو عن جميع النصف احتجاجا بحسنة رفاعة في الصحيح قال سالت الصادق عليه السلام عن الذي بيده عقدة
النكاح فقال الولي الذي ياخذ بعضا ويترك بعضا وليس له ان يدع كله وهذه الرواية مقيدة لاطلاق الاية ولا فرق
مع ايقاعه بعضه بين القليل والكثير لتحقق الامتثال بالجميع وظاهر الاية والرواية عدم الفرق في جواز عفوه بين كونه
مصلحة للمولى عليه وعدمه والحاصل انه يشترط العفو اولا اشتراط ان تكون المراة صغيرة سواء كانت بكرا ام ثيبا وكون
الولي ابا او جدا وان لا يكون الزوج قد وطيها ويكون بعد الطلاق فيسقط عفوه بعد وطيها او طلقها الزوج وهذه
هي مسئلة الكتاب وثبوت السنة والبدعة في الطلاق قد تقدم تقسيم الطلاق الى السني والبدعي واعلم ان البدعي ثلاثة
اقسام احدها الحيض بعد الدخول وحضور الزوج او حكمه وكون المراة حائلا وفي معناه النفاس الثاني عدم استبرائها
بطهر لم يقربها فيه وهذان سببان للتحريم عند جميع العلماء الثالث طلاقها ازيد من واحدة بغير رجعة متخللة
بين الطلقات اعم من ايقاعها بلفظ واحد او متفرقة وتحريم هذا النوع مختص بمذهبنا واتفق الجمهور على صحة طلاق
البدعة مع الاثم واصحابنا على بطلانه الا فيما زاد على الواحد فانه مع وقوعه مرتبا يقع واحدا اجماعا ومع وقوعه بلفظ واحد
يقع واحدة على الخلاف وطلاق السنة قسمان باين ورجعي والتابع الى الطلاق العدة وغيره وانتصابهما بانه لا يتعلق بالولي
جميع اقسام الطلاق السني اذ من جملتها طلاق التي لم يدخل بها والتي لم تبلغ تسع سنين والعلم لعله ثبوت السنة في الجملة
وثبوت المهر بوطء المكاتبة من وطء الكاتبة بالعقد والملك لعدم صحته فمكاتبة تصلح للعقد وتزويجها بعقد الكتابة
عن محض الرق المسوغ للوطء فان وطيها المكاتب عالما بالتحريم عزر ان لم يتحرر منه شيء وحد بنسبة الحرية ان تبعضت
ولو طاوعته فهي حدت حد المملوك ان لم تتبعض والا بالنسبة وان اكرهها اختص بالحكم ولها مهر المثل وهل يتكرر المهر بتكرر
الوطء او جعلناه تحلل ادام المهر اليها بين الوطئين رابعها تعدده مع العلم بتعدد الوطء ومع الشبهة المستمرة مهر واحد
ويقتضي كلامه ثبوت المهر بالوطء مطلقا سواء طاوعته ام اكرهها وهو احد القولين في جانب المطاوعة اذ لا خلاف في
ثبوته مع الاكراه وثبوت بعضه اي المهر بوطء الامة المشتركة بينه اي بين الواطي وبين غيره لا يجوز وطء المملوكة المشتركة
بينه وبين غيره لان ملكه ليس تاما لكن ان كان مع الشبهة سقط الحد وبقيت مع انتفائها لكن يسقط منه بقدر نصيبه
والمراد بالحد الحد الكامل لانه الذي يقبل التبعيض بل يلزمه مهر المثل ويسقط عنه ما قابل نصيبه منها وصيرورة الامة ام ولد ان اشاعلى

لا منه كالحمير ثم حصل بالحمل حتى يلحقه الولد الذي تاتي به لدون ستة اشهر من وطئه ثم يكمل بها ويمكن ان يكون منها اجماعا لحاق في النكاح
حيث يلحق به الولد بمجرد الامكان وذلك لان المقصود من النكاح الاستمتاع والولد والمقصود من ملك اليمين قد يكون
ذلك وقد يكون التجارة او الاستخدام ولهذا لا يترتب من حل الاستمتاع ان يملك بملك اليمين من لا يحل واختلفوا في انها
هل تصير فراشا بالوطء [illegible] الشيخ والمحقق والعلامة وساير المتاخرين مستندين في ذلك
الى صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا من الانصار اتى ابا عبد الله عليه السلام فقال اني ابتليت
بامر عظيم ان لي جارية كنت اطاها فوطئتها يوما وخرجت في حاجة لي بعدما اغتسلت منها ونسيت نفقة لي فرجعت الى المنزل
لاخذها فوجدت غلاما لي على بطنها فعددت لها حتى تم في ذلك تسعة اشهر فولدت جارية فقال له عليه السلام لا ينبغي لك ان
تقربها ولا تبيعها ولكن انفق عليها من مالك ما دمت حيا ثم اوص لها عند موتك من مالك حتى يجعل الله عز وجل
لها مخرجا وقيل تصير فراشا بالوطء ويدل عليه روايات كثيرة منها رواية سعيد بن يسار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل وقع على جارية له تذهب وتجيء وقد عزل عنها ما تقول في الولد قال ارى ان لا يباع هذا الولد يا سعيد وروي
ايضا في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الجارية تكون للرجل يطيف بها وهي تخرج فتعلق قال يتهمها الرجل او
يتهمها اهله قلت اما ظاهرة فلا قال اذا لزمه الولد وغير ذلك من الروايات والمخالف ايضا رووا انه الخبيث وورد
من طريق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه لما تنازع اليه سعد وعبد بن زمعة عام الفتح في ولد وليدة زمعة
كان زمعة قد مات فقال سعد يا رسول الله ان اخي كان قد عهد الي فيه وذكر انه الم بها في الجاهلية وقال عبد بن زمعة اخي
وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر
الحجر ووجه الاستدلال انه اثبت الفراش لزمعة والحق الولد به من غير ان يستلحقه وغيرهم من تتبع الاخبار وكثرتها
صار مستيقظا الطلاق والمطلق هذا القول والله اعلم وتقطع العدة اذا حملت من الشبهة اذا وطئت بشبهة فحملت في اثناء عدة
الطلاق قطعت عدة الطلاق واعتدت لوطء الشبهة بالوضع ثم اكملت بعده بالاشهر للطلاق وذلك ظاهر بما لا كلام
من الزنا اذا طلقها الزوج فانها تعتد بالاشهر لا بالوضع من حين الطلاق ولا اعتبار بالحمل والفسخ بوطء البائع والاجازة
بوطء المشتري اذا كان الواطي ذا خيار والمراد بخيار الشرط فاما ان يكون البائع فيكون وطؤه في مدة خياره فسخا للبيع
وابطالا له وان كان المشتري فيكون وطؤه ايجابا للبيع والتزاما له ولا يحتاج البائع الى فسخ ولا المشتري الى ايجاب الا
ايجاب الا في رواية السكوني وفيها ان الاماء في السوق ولم يبع فقد وجب عليه وهل المشتري بوطء الجارية في مدة خيار البائع او في مدة

الخيار

الخيار للمشتري بينهما فيه لانه استقرب العلامة جوازه ولا مهر عليه لانه ينعقد الولد حرا بغير قيمة وفيه الحرية في
الامة الموهوبة [illegible] صح رجوع في الهبة [illegible] بالمتهب القبض ولم يكن لذي رحم ولا تعوض ولا تصرف ولم
المتهب فيها ولم تتلف عينه ولكن تصرف فيها [illegible] قبل التمكن فهل يلزم الهبة بذلك ام يكون التصرف من جملة
الاسباب الموجبة للزومها او يبقى جائزة على ما كانت قبل [illegible] او [illegible] المفيد في الدروس و
هو قول ابن حمزة وجماعة من المتاخرين التفصيل وهو انه ان كان تصرفا يخرج عن ملكه او تغيره عن صورته كقصر الثوب وتجارة الخشب
وكون التصرف بالوطء وعدمه مع عدم ذلك واحتجوا على ذلك بحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا كانت الهبة قائمة
بعينها فله ان يرجع فيها والا فليس له وجه الدلالة انها مع تغير العين بالطحن ونجارة الخشب ونحو ذلك لا يصدق عليها
بقاء العين لان المتبادر بقاؤها باوصافها التي كانت عليها الاصل الذات ومع خروجها عن ملكه لا يصدق عليها بقاؤها
عرفا لان ذلك بمنزلة التلف فضلا عن اصل الخروج عن الوصف ويرد عليه ان اصحاب هذا القول الحقوا الوطء مطلقا
بالتغير مع صدق بقاء العين بحالها معه الا ان يقال بادعاء عدم بقاء العين في الموطوءة عرفا ولكنه ليس بواضح او يخص
بالوطء ام ولد فانها تنزل منزلة التالف من حيث امتناع نقلها عن ملك الواطي لغير ولدها واعلم ان الرواية المذكورة
المذكورة في طريقها ابراهيم بن هاشم وهو ممدوح غير موثق فوصفها بالحسن كما نقلنا والعلامة في التذكرة وخالف
وصفها بالصحة وتبعه على ذلك المولى في الدروس والشيخ علي في شرح القواعد والاكثر ان انها تلزم بالتصرف مطلقا وذهب
اليه الشيخان وابن البراج واكثر المتاخرين كالعلامة والمولى في اللمعة الثالث عدم تاثير التصرف مطلقا في لزومها الا الوطء
فجعلها كما كانت قبله سواء كان ناقلا للملك وما نافاه من الرد كالاستيلاد والعيب للعين كطحن الحنطة وغيرها واليه
ذهب سلار وابو الصلاح وهو ظاهر ابن الجنيد وذكر الادلة كلامن القولين يوجب التطويل وفسخ البيع فيما لو بيعت البائع
بالثمن المعين عينا بوطء الامة اذا وجد البائع بالثمن المعين عيبا في حال الامة كان وطؤه فسخا للبيع وانما قيد عليه معينا لانه
لو لم يكن معينا امر كليا متعلقا بالذمة وذلك يقتضي بقاء البيع ولا بدل على المشتري فيمتنع عليه الوطء لحل الاول
فانه يقتضي كون الوطء فسخا وقوله بوطء الامة متعلق بالفسخ وفي كون وطء البائع مع افلاس المشتري استرداد للامة
ضعيف اذا باع من المفلس المحجور عليه فلا يخلو اما ان يكون قبل الحجر او بعده فان كان الاول والعين باقية فهو بها اوضح مع
الغرماء وان كان بعد الحجر فليس له ذلك بل يصير حتى يوسع الله عليه ومن هنا ظهر ضعف كون وطئها من البائع استردادا
لها فتامل ورجوع الموصي اذا لم يعزل الوصي في الوصية ونحوها من العقود الجائزة فلا يكون بالقول الماضي كقوله

وجهته في الوصية الفلانية او استعمالها مثل بيع العين الموصى بها لان البيع يستلزم نقل العين الى المشتري والخروج
عن ملكه فيتضمن بقاء الوصية معدا باعتبار استحالة بالرجوع والتصريح بالعرض على البيع مريدا له فانه قرينة دالة على
ارادة الرجوع عن الوصية ومثله العرض على الهبة فضلا عن الشروع فيها وفي معناه العرض على العقد الموجب لنقل الملك
ولو فات القرينة في هذه المواضع بحيث علم ارادة الرجوع بذلك لكان الفرض اعراضا عولوا عليها الضعف هذا القسم
خفي مناط القرينة فيشكل الحال الا انه يمكن القول بالفرق ههنا فلو اوصى لزيد بجارية ثم وطيها ولم يعزل عنها كان
ذلك رجوعا لانه الوطي بها لان ذلك يتضمن الرغبة فيها بخلاف ما لو عزل عنها فانه لا يكون ذلك رجوعا والوطي فيه
لو احبلها الضمير في بها يعود الى الوطي والباء سببية والموصى بلفظ اسم الفاعل اي ويتعلق بسبب الوطي رجوع الموصي
اذا لم يعزل والظرفان يتعلقان بالرجوع وكونه بائنا في حق من اسلم على اربع وقد تقدم ان الاختيار يكون بالقول
مثل اخترتك او اخترت نكاحك كما مر ونحوها والكناية مثلها في افادة الاختيار كما لو كان عنده ثماني نسوة فاختار
اربعا للفسخ فانه يلزم منه نكاح الاربع الباقيات وان لم يتلفظ في حقهن بشيء لان نكاح الاربع لازم له ويكون
بالفعل مثل ان يطاها فان الوطي في ظاهر الحال انما يكون لمن يختارها الدال على الرغبة فيها ولظاهر حال المسلم
من صيانته عن الزنا وعلى هذا لو وطي اربعا ثبت عقدهن واندفع البواقي والظاهر انه لا خلاف عندنا في ذلك وكذا
في الطلاق المبهم المراد بالطلاق المبهم ان يطلق اللفظ ولا يريد به واحدة بعينها كان يقول احديكما او احديكن
طالق وقد اختلف في صحته فذهب جماعة الى بطلانه منهم المؤلف في احد قوليه لان الطلاق امر معين فلا بد له من محل
معين وحيث لا محل فلا طلاق وذهب الشيخ في المبسوط واختاره المحقق في الشرايع والعلامة في اكثر كتبه والمولف في
الشرح انه الى لا يشترط لاصالة عدم الاشتراط وعموم مشروعية الطلاق ومحل المبهم جاز ان يكون مبهما وكما ان كل
واحدة بخصوصها زوجة فاحديهما ايضا زوجة فيصح طلاقها للعموم وعلى القول بصحة الطلاق مع الابهام فهل يكون
الوطي تعيينا فيه قولان احدهما ان الوطي تعيين الاخرى للطلاق لان الظاهر انه انما يطا من حل له كوطي الجارية المبيعة
في زمن الخيار فانه يكون فسخا او اجازة والثاني انه لا يكون تعيينا كما لا يكون بيانا لان ملك النكاح لا يحصل با
الفعل فلا يتدارك بالفعل وبما قررناه علم ان مسئلة الكتاب مبنية على صحة طلاق المبهم وعلى ان الوطي بيان وقد عرفت
الحكم في ذلك والعتق المبهم على احتمال في الصورتين فقد تقدم ان الشيخ والاكثر لا يشترطون التعيين في العتق لاصالة
عدم الاشتراط ووجود المقتضي للصحة وهو صيغة العتق الصادرة من اهلها في محلها وعدم ظهور المانع اذ ليس الا كونه

مبهما وهو غير مانع من الصحة لان الابهام واقع في الشرع كثيرا كما في الاقرار كما تقدم فعلى القول بعدم الاشتراط لو
جرى في البيع امتين او اماء ثم ... قبل التعيين ... وجهان تسبق مثلهما ... على القول بالعتق
بالتعيين او بالصيغة فعلى الثاني يجب دية الاولى ولو مات قبل التعيين ... انه الاخرى اذ ... مقام
وليس هناك معنى معين في نفس حتى يطلع عليه الوارث ولا ... قصد المورث ... فيها ...
من جملتها اذ لا يطلع على قصد المورث ولعل اعتبار هذا الحصر ... توقف الفسخ على انقضاء العدة فيما لو ارتدت الزوجة
مطلقا سواء كان عن فطرة ام ملة او الزوج عن غير فطرة او اسلمت الزوجة مطلقا او الزوج وكانت الزوجة وثنية هنا
مسئلتان الاولى اذا ارتد احد الزوجين سواء الزوج عن الاسلام فان كان قبل الدخول انفسخ النكاح في الحال فلو كان
المرتد الرجل ثبت لها نصف المسمى الصحيح او نصف مهر المثل ان كان سمى تسمية فاسدة والمتعة ان لم يسم وقيل لا شيء لها
لاصالة البراءة وحملها على المطلقة قياس وان كانت المراة سقط المهر وان كان الارتداد بعد الدخول ثبت المهر فان كان
المرتد الرجل عن فطرة انفسخ النكاح في الحال ووجب قتله واعتدت زوجته عدة الوفاة ولا يعاد عليه لو تاب وان كان
عن غير فطرة توقف الفسخ على انقضاء عدة الطلاق فان انقضت ولم يرجع فلا نكاح بينهما وان رجع في اثنائها كان احق
بها واستمر على نكاحه الاول وان كان المرتد المراة انتظرت عدة الطلاق فان رجعت كان احق بها والا فلا نكاح بينهما
ويتبين انفساخ النكاح من حين الارتداد لا من حين انقضاء العدة فعلم بما ذكرنا توقف الفسخ على انقضاء العدة
فيما لو ارتدت الزوجة سواء كان ارتدادها عن فطرة ام ملة وتوقفه على ارتداد الزوج اذا كان عن ملة الثانية اذا اسلمت
الزوجة سواء كانت كتابية ام غير ذلك فاما ان يكون قبل الدخول ام بعده فان كان قبله فلا شيء لها لان السقط منها
وان كانت محسنة بالاسلام ما مر به لان المهر عوض البضع فيسقط بتفويت المعقود عليه وان كان بعد الدخول
فالمهر بحاله لاستقراره بالدخول فيستصحب بغير خلاف في ذلك ويتوقف الفسخ على انقضاء عدة الطلاق وان اسلم
دونها وكانت وثنية وقف الفسخ على انقضاء العدة ايضا وانما قيد بكونها وثنية اذ لو كانت كتابية كان النكاح باقيا
سواء اسلم قبل الدخول ام بعده وجاز له نكاحها بالعقد السابق مع كفرها سواء كانا في دار الاسلام ام في دار
الحرب ام اختلفت الدار بهما والمنع من الرد بالعيب الا في عيب الحبل ويرد معها نصف عشر قيمتها وقد تقدمت هذه
المسئلة مستوفاة والمقصود من ايرادها التنبيه على ان تصرف المشتري في المبيع يمنع من رده وان جاز له اخذ الارش فلو
وطي المشتري ثم علم بكونها حبلى فمقتضى القاعدة انه يمنع من ردها لان الوطي والتصرف دلت على الرضا بها الا ان ...

المرض فانه يحتمل ان يكون [illegible] النصوص [illegible] فتعين المكان

الوطء ان وطئها [illegible] على الواطئ عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصف العشر ان كانت ثيبا وسقط خيار

[illegible] المعتقة تحت عبد او حر على الخلاف [illegible] من الوطء عالمة [illegible] الخيار اذا كان جاهلا

عتق الامة تحت عبد [illegible] الخيار [illegible] ان بريرة عتقتها عائشة فخيرها رسول الله

صلى الله عليه وآله [illegible] هل كان عبدا او حرا والقدر المتفق عليه ثبوت التخيير

لها لو كان عبدا ولم يحك خلاف اشارة الى ان الخيار هل يثبت لها اذا كانت تحت حر فيه قولان احدهما وهو مذهب

الاكثر [illegible] بثبوته لعموم صحيحة ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام قال ايما امرأة اعتقت فامرها

بيدها ان شاءت اقامت وان شاءت فارقته ورواية زيد الشحام عنه عليه السلام قال اذا اعتقت الامة ولها زوج خيرت

وان كانت تحت حر او عبد وذهب الشيخ في المبسوط والخلاف الى عدم الخيار لاصالة عدمه ولزوم العقد فثبوت الخيار

يحتاج الى دليل وهو منتف في الحر لان زوج بريرة كان عبدا وهو اصل الحكم وجوابه وجود الدليل وهو عموم الرواية

الاولى وخصوص الرواية الثانية وما في معناها كما في رواية محمد بن مسلم وان ضعف الطريق هنا فانه يكفي لثبوت الحكم

للرواية الدالة بعمومها عليه ويكون الروايتان [illegible] كون زوج بريرة عبدا غير متحقق لوقوع الاختلاف في ذلك

فلا يدل على مطلوبه بمنطوقه ولا يعارض دلالة المنطوق التي اثبتناها [illegible] الحكم وتحاصل انه على القول بثبوت الخيار مطلقا اذا

مكنت من نفسها مع علمها بان لها الخيار سقط خيارها وهل خيارها في موضع ثبوته على الفور او على التراخي ظاهر الاصحاب

الاتفاق على الاول اقتصارا في موضع فسخ العقد على موضع اليقين والضرورة ولظاهر قوله عليه السلام لبريرة ملكت

بضعك فاختاري لدلالة الفاء على التعقيب بغير مهلة ويحتمل كونه على التراخي لثبوت الخيار في الجملة اجماعا فيستصحب الى ان

يثبت المزيل [illegible] اقتضت ثبوت الخيار من حين العتق بلا فصل ونحن نقول به لكنه لا ينافي امتداده والمذهب الاول

لما علمت وعليه فيمكن ان يكون سقوط الخيار لاخلالها به على الفور لا لتمكينها اياه بالوطء فلا يكون مما نحن فيه ولهذا

قال ويمكن ان يكون هذا اي سقوط خيارها لاخلالها بالفورية لا لخصوصية التمكين من الوطء واعلم ان هذا الحكم

انما يثبت لها لو اعتقت بكمالها وقوفا فيما خالف الاصل على موضعه فلو عتق بعضها انتفى خيارها سواء كان المعتق منها

اكثر ام اقل وتحقق الرجعة اي بالوطء في المطلقة الرجعية وقد تقرر ذلك فيما مضى ويمنع من التزويج بخامسة

اذا اسلم على اربع وثنيات حتى تنقضي العدة وهن على كفرهن وكذا الاخت حتى تنقضي العدة مع بقاء الاخت على الكفر

اذا

اذا اسلم الزوج وعنده اربع وثنيات مدخول بهن لم يجز له العقد على خامسة ولا على اخت احداهن حتى تنقضي

العدة وهن على الكفر لانهن لم يخرجن عن الزوجية [illegible]

فكان ذلك كالعدة الرجعية التي لا يصح فيها نكاح الخامسة ولا الاخت [illegible]

لما علمت والضمير في منعه يعود الى الوطء [illegible] العقد [illegible]

توقف ويمنعه من اختيار الامة لو اسلمت مع الحرة حتى تنقضي عدة الحرة على الكفر [illegible]

والمعنى يمنع الوطء اختيار من اسلم عن امة وحرة واسلمت الامة [illegible]

حتى تنقضي عدة الحرة مع بقائها على الكفر ولو اسلمت في العدة تخيرت في بقاء عقد الامة [illegible]

مبنيا على جواز نكاح الامة بدون الشرطين بل هو جائز على القولين لان الخلاف انما هو في ابتداء نكاح الامة لا في

استدامته ويجوز في الاستدامة ما لا يجوز في الابتداء كما انه ليس له العقد على الكتابية وله استدامة عقدها ويجب

مهر ثان لو وطئ المرتد ويبقى على الردة اذا كان الارتداد عن فطرة وفي غيرها اي غير الردة عن فطرة وهي الردة عن ملة

خلاف اذا ارتد المسلم بعد الدخول فان كان ارتداده عن فطرة بانت منه فلو وطئها بشبهة فعليه مهر المثل للشبهة وهذا

لا شبهة فيه وان كان ارتداده عن ملة وكان بعد الدخول وقف نكاحه على انقضاء العدة فان رجع الى الاسلام فيها

استمر على نكاحه الاول وان بقي على ارتداده تبين انفساخ النكاح من حين الردة وعلى هذا لو وطئها بشبهة فان رجع

في العدة فلا شيء عليه لان اسلامه كشف عن كونها زوجته حال النكاح ولهذا بني على العقد الاول وان بقي على الردة الى انقضاء

العدة قال الشيخ عليه مهران الاول الثابت بالعقد او الدخول ومهر ثان لوطء الشبهة لان عدم رجوعه الى الاسلام كشف عن

بطلان النكاح بالردة فكانت كالاجنبية ومثله لا يلزم لهذا الوطء مهر لانها في حكم الزوجة وان حرمت عليه ولهذا لو رجع

لم يفتقر الى عقد جديد فدل على بقاء حكمه [illegible] الظهار المعلق [illegible] لو علق الظهار

على الوطء بان قال ان وطئتك فانت علي كظهر امي وقع الظهار بعد صدوره لتحقق المشروط عند وجود شرطه كما هو قول الاكثر في التعليق

على الشرط او العتق المنذور عنده لو نذر عتق عبده او امته عند الوطء فوطئ وقع العتق لوقوع المعلق عليه وذبح البهيمة الموطوءة

المأكولة اللحم واحراقها وتغريم قيمتها الفاعل بالمأكولة اللحم يجري فيها حكم الذبح والاحراق اذ لو كانت غير مأكولة اللحم بالعادة كالخيل

والبغال والحمير فانها وان كانت مذكاة الا ان الحكم المقصود منها الظهر [illegible] وكانت محرمة بالشرع لم تذبح واغرم قيمتها لصاحبها

ان لم تكن له وكذلك يترتب على الوطء بيع غيرها اي بيع البهيمة الموطوءة الغير المأكولة اللحم وتغريم قيمتها للواطئ واختلف في ثمنها

خيادم

فقد ذهب المصنف الى الفسخ تصديقه وقيل للغالب [illegible] الاصالة [illegible] على ما اكثره والبراءة [illegible] العيب الصلح وقد يجب
[illegible] فلا يعمل بها [illegible] الوصفين لو تجدد العيب بعده اي بعد الوطء الا الجنون من
الرجل لو تجدد العيب بعد الدخول لم يكن للرجل [illegible] كان العيب في المراة ولا للمراة اذا كان العيب في الرجل الا
الجنون من الرجل [illegible] بعد الدخول لم يكن للرجل [illegible] الفسخ اذا كان العيب في المراة ولا للمراة اذا كان
العيب في الرجل الا الجنون [illegible] فان للمراة الفسخ للاتفاق على كون الجنون عيبا مطلقا مع [illegible] بدليل مخصص
وذلك اثر على بن ابي حمزة قال سئل ابو ابراهيم عليه السلام عن امراة يكون لها زوج اصيب في عقله من بعد ما تزوجها او
عرض له جنون فقال لها ان تنزع نفسها منه ان شاءت وهي صريحة في المتجدد شاملة باطلاقها لما قبل الدخول وبعده
وفيها ترك الاستفصال من الامام وهو دليل العموم وفي طريقها ضعف واما الجب فعلى المشهور من قول الاصحاب انه
عيب اختلفوا في ثبوت الخيار للمراة متى وجد قال الشيخ في المبسوط وعندنا لا يرد الرجل من عيب يحدث به الا الجنون
وهذا يشعر بدعوى الاتفاق عليه وهو غريب وكذلك ذهب في الخلاف الى عدم الخيار بالحادث وهو مذهب ابن
ادريس واختلف مذهب العلامة ففي المختلف قوى جواز الفسخ بالجب والخصاء والعنن وان تجددت بعد الدخول وقطع
في الارشاد بعدم ثبوته بالمتجدد منها مطلقا وكذا في التحرير وفي موضع اخر منه قرب جواز الفسخ بالمتجدد من الجب
بعد الوطء وابقى الخصاء على الحكم الاول من عدم الفسخ بالمتجدد منه بعد العقد مطلقا وفي العنن الفسخ بالمتجدد بعد العقد
وقبل الدخول خاصة ومرجع الاختلاف الى الاخبار وطريق الجمع بينها يقتضي اشتراط عدم الدخول ومراعاة المعتبر منها سندا
يوجب الحكم بالعيب المذكور مطلقا ومن هنا نشا الخلاف كما افاده الشهيد الثاني رحمه الله تعالى ويجب استبراء الامة
اذا وطئها السيد واراد تزويجها من غيره او اراد بيعها الاستبراء لغة طلب براءة الرحم وشرعا التربص بالمراة مدة بسبب
ملك اليمين حدوثا او زوالا لبراءة الرحم او تعبدا هذا هو الاصل فيه والا فقد يجب الاستبراء لغير الملك كوطء الامة بغيره
لشبهة اذا عرفت هذا فاعلم ان المشهور بين الاصحاب ان كل من ملك امة بوجه من وجوه التملك من بيع او هبة او ارث
او صلح او غيره لم يحل له وطؤها قبل الدخول الا بالاستبراء وقد [illegible] بكثرة لكنها [illegible] البيع والشراء والاسترقاق
وعدوها الى غيرها من المملكات لاشتراكها في المقتضي له وهو العلم ببراءة رحمها من ماء الغير والاحتياط على الانساب
من الاختلاط وقصر ابن ادريس ذلك على مورد النص مطالبا بدليل التعدي مستدلا على نفي غيره بالاصل وعموم [illegible] ما
ملكت ايمانهم [illegible] المذهب اعتباره مطلقا وقد وافق ابن ادريس الاصحاب في موضع اخر وان كان قد حقق الخلاف فيه اذا عرفت

ذلك

ذلك فنقول اذا كان [illegible] سيدها [illegible] ان يبيعها او يزوجها من غيره وجب استبراؤها قبل العقد ان كانت ممن تحيض استبراؤها بحيضة
وعليه عمل الاصحاب وان كانت في سن من تحيض ولا تحيض فاستبراؤها بخمسة واربعين يوما ويدل على ذلك الروايات الدالة على ذلك
وكذلك الحكم اذا اراد بيعها لرواية سعد الاشعري عن الرضا عليه السلام ان البائع يستبرئها قبل بيعها بحيضة وقد
تقدم ما يدل على وجوب الاستبراء على المشتري [illegible] و
يستثنى من وجوب الاستبراء مواضع الاول ان تكون الامة [illegible] ولا [illegible] الى
استبرائها لصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يشتري الامة من رجل فيقول اني لم اطاها
فقال ان وثق به فلا باس بان ياتيها وغيرها من الروايات واوجب ابن ادريس الاستبراء لعموم الامر به وخصوص رواية
عبد الله بن سنان الدالة على انه لا ينبغي ان ياتيها حتى ان يستبرئها بحيضة وان الواطئ بغير استبراء لها زان وقد اجيب
بان عموم الاوامر مخصص بالروايات والرواية مع سندها بعبد الله بن القسم يمكن حملها على الكراهة جمعا بين الاخبار
الثاني ان تكون منتقلة عن امراة فلا يجب استبراؤها للروايات الدالة على ذلك كرواية [illegible] زرارة [illegible] ما [illegible] بالكراهة
حيث قال الامام هو [illegible] قد فعل ذلك وما اريد ان اعود وخالف ابن ادريس هنا كما في السابقة والثالث ان
تكون يائسة من المحيض لانتفاء المقتضي ولرواية ابن سنان الدالة على اعتبار الاشهر ان كانت قد يئست يمكن حملها
على الاستحباب وفي معناها الصغيرة التي لم تبلغ المحيض الرابع ان تكون حاملا فيسقط استبراؤها ومقتضى هذا
جواز وطئها وقد اختلف فيه فافاد الشيخ في الخلاف وكتابي الاخبار الجواز على كراهية مدعيا عليه الاجماع مع
انه افاد في النهاية التحريم قبل مضي اربعة اشهر وعشرة ايام وهو الذي دلت عليه الاخبار المعتبرة الاسناد وذهب
جماعة الى التحريم مطلقا عملا بالاخبار الدالة على ذلك وحمل الجواز على كون الحمل من زنا وهو بعيد جدا الخامس ان تكون
فائدة بعد انتقالها اليه حائضا فيكتفي باكمال حيضها لحصول براءة الرحم بذلك من ذلك فائدة كل هذه الاحكام المتعلقة
بغيبوبة الحشفة او قدرها من مقطوعها يستوي فيها القبل والدبر الا التحليل فقد علم ان التحليل بعد الطلقات الثلاث
للمطلق يعتبر فيه تغييب الحشفة او قدرها من مقطوعها فلا يكفي فيه الوطء في الدبر لان ذلك هو مناط احكام الوطء
كلها والمعتبر في مقدار الحشفة من الباقي حشفة العضو المخصوص ولو كان الباقي منه اقل منها لم يحصل به التحليل
وان اوجب [illegible] لو كانت بكرا قال الاصحاب الاقتضاض بالتزاك المقدار وعدم كفاية الوطء في الدبر مستفاد من النص
لاستماله ذوق العسيلة وهو منتف من الجانبين في غير القبل هذا [illegible] الوطء في الدبر والا فلا اشكال في تحريم

لعدم تناولها للاحكام لو هو من شروط التحليل كما عرفت الوطء فلا يكفي [illegible] ولا الملامسة اجماعا الا من سعيد بن
المسيب حيث اكتفى بالعقد على الظاهر وقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والنكاح حقيقة في العقد ويرد عليه خبر
العسيلة [illegible] انه يمكن استفادة الوطء من الآية بحمل النكاح على الوطء على القول بانه حقيقة فيه ويكون
العقد مستفادا من قوله زوجا ومن شروطه ان يكون بالعقد فلا يكفي الملك ولا [illegible] فان النكاح حقيقة في العقد ولو
اريد به الوطء [illegible] المستفاد من لفظ الزوج ومنها كونه بالعقد الدائم فلا تكفي المتعة لقوله تعالى فان طلقها فلا
جناح عليهما [illegible] والطلاق لا يكون الا في الدائم وللروايات الدالة على ذلك ومنها ان لا يكون النكاح بشرط
التحليل [illegible] فانه حكم بصحته على كراهة وقيل لا يصح العقد ولا الشرط فلا تحل للاول والقائل به [illegible]
اصحابنا والشافعية لمنافاة الشرط لمقتضى العقد اذ مقتضاه صحة بقاء الزوجية وعدم وجوب الطلاق فيكون
بمنزلة اشتراط العدم ولان عقد النكاح لا يبطل مع صحته من دون طلاق او فسخ فيكون الشرط باطلا و[illegible]
[illegible] بطلان المشروط نعم لو كان في خاطرهما ذلك من غير ان يتلفظ به لم يضر في النكاح اتفق اصحابنا وجمع
من العامة على انه لا يؤثر في صحة عقد المحلل فان الظاهر من الشارع انه يعلق الاحكام على العقود الظاهرة وخطور
التحليل في البال لا دخل له بل الظاهر انه قليلا ما ينفك عن القصد وذهب مالك وبعض العامة الى بطلان النكاح
على تقدير ان يكون في خاطرهما ذلك وقد عرفت فساده وفي الخروج من الايلاء قد علم ان المولى بعد مدة التربص يطالب
بالفيئة او الطلاق والكلام هنا في الفيئة بما ذا تحصل ولا ريب انه اذا كان قادرا على الوطء فالخروج من الايلاء
انما تتحقق بتغييب الحشفة في القبل اذا لم يكن له عذر مانع شرعي ولا عقلي ولا حسي ولا تحصل الفيئة بالوطء في
الدبر ولا بالتفخيذ ونحوه والاحصان مما يتحقق به الاحصان الوطء قبلا في نكاح صحيح ويكفي في ذلك تغييب الحشفة
ولا يشترط الانزال ولا يقدح وقوعه في حالة محرمة كالحيض والاحرام ولا فرق في الموطوءة عندنا التي يحصل بها الاحصان
بين الحرة والامة لاشتراكهما في المقتضي نعم لا يكفي وطء المنكوحة بالعقد المنقطع كما ذكرنا فيما مضى وفي الاستنطاق في
النكاح فتستنطق بالوطء في القبل لا في الدبر يعني انه لا بد في الموطوءة في القبل من طلب نطقها عند عرض النكاح عليها
ولا يكفي سكوتها لما تقدم من التعليل واما الموطوءة في الدبر فقط فيكفي عند عرض النكاح عليها سكوتها لصدق البكارة
عليها وقد عرفت ان العلامة اختار في التذكرة اعتبار النطق فيها وخروج المني من الدبر بعد الغسل فانه لا يوجب الغسل
عليها [illegible] المني من [illegible] وانما هو مني الرجل فلا [illegible] وجوب الغسل عليها بخلاف خروج المني من القبل فانه قد

كلاما

كلاما ذكرناه في الذكرى [illegible] ووجوب الاغتسال عليها باستحباب الاستبراء [illegible]
لو رات [illegible] الغسل كانت كالرجل [illegible] يمكن ان تكون [illegible]
استبرأ لان اليقين [illegible]
الرواية عن ابي [illegible] في رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت فالمرأة يخرج منها
بعد الغسل قال لا تعيد قلت فما الفرق قال لان ما يخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل [illegible] الغسل ونقل
ابن ادريس وجوب الغسل عليها اذا علمت انه مني ولم يقيده [illegible] فلا غسل
عليها لانه لم تستبرئ عليها [illegible] الى اختلاط المنيين غالبا ولم [illegible] فالوجه [illegible] وقال في الدروس
فلو خرج المني من المرأة بعد الغسل اجنبت ان علمت اختلاطهما او شكت في الاقرب وفي نهاية العلامة لو اغتسلت
من الجماع ثم خرج منها المني لزم اعادته بشرط ان تكون ذات شهوة بخلاف الصغيرة التي لا شهوة لها وان تقضي شهوتها
بذلك الجماع كالنائمة والمكرهة لغلبة الظن معهما بامتزاج منيها بمنيه فاذا خرج المختلط فقد خرج منيها والضمير
في معهما يعود الى الشرطين المفهومين من كلامه [illegible] الاعادة بالاختلاط الموجب لخروج منيها والحاصل
ان وجوب الاعادة مبني على خروج منيها اما باليقين او مع الظن الغالب ومع الشك ينبغي القول بعدم وجوب الاعادة لاصالة
البراءة من وجوبه ويتعلق بالدبر ابطال احصان الموطوءة بالنسبة الى القذف كما يحصل [illegible] بالنسبة الى ذلك فقد عرفت
ان من شرائط الاحصان العفة عن الزنا فاذا وطئت المرأة في الدبر ابطل ذلك الوطء احصانها بالنسبة الى القذف فلا
يحد قاذفها وكذلك الواطئ والمحصن يطلق على معان الاول ما يجمع صفات خمسة وهي البلوغ والعقل والحرية و
الاسلام والعفة عن الزنا وهو المراد هنا الثاني المزوجات قال الله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم وكذا
قوله تعالى محصنات غير مسافحات الثالث الحرائر قال الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات وقوله تعالى و
المحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب الرابع الاسلام قال تعالى اذا احصن قال ابن مسعود احصانها
اسلامها اذا علمت هذا فمن قذف محصنا بالمعنى الاول وجب عليه الحد ومن قذف فاقدها او فاقد بعضها لم يحد بل يجب عليه
التعزير لكن ان كان القذف للمتظاهر بالزنا على المشهور لعموم الادلة وقبح القذف مطلقا وتردد المؤلف في بعض تحقيقاته
في التعزير بقذف المتظاهر بل قد يظهر منه الميل الى عدمه محتجا بما ذكر باسناده الى [illegible] البرقي عن ابي عبد الله
عليه السلام اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة وفي مرفوع محمد بن بزيع من تمام العبادة الوقيعة في اهل

الوضوء لم يبق للمقطوع بقدر الخمسة تغسيله فالظاهر عدم [illegible] احكام [illegible] فالظاهر لا للتنبيه على الخلاف في بعض الاحكام في كفاية تغسيل الباقي من المقطوع [illegible] الا الغسل
ويشترط على الاظهر وان كان بما دون [illegible] من المقطوع [illegible] لا ينقطع الغسل
وتحريم البنت والاخت دل عليه صحيحة ابن ابي عمير [illegible] العقد [illegible] بالعلم
قال اذا اوقب عليه اخته وابنته وفي رواية ابراهيم بن عمر تحريم الام ايضا ورواية ابن ابي عمير مرسلة الا ان الاصحاب
يقبلون مراسيله وابراهيم بن عمر ضعيف والعمدة على الاجماع والاخبار المجبورة بالشهرة اللهم اجبر خلل اعمالنا بعفوك
وغفرانك ويسر لنا سبيل الوصول الى طاعتك ورضوانك واجعل ما كتبناه في هذه الاوراق ذريعة الى دخول
جنانك ووسيلة الى الفوز بالحصول على جزيل احسانك انك انت الكريم ذو الفضل العظيم
وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين

فرغ من تسويد هذا الجزء مؤلفه الفقير الى الله تعالى محمد بن علي
احمد الحرفوشي العاملي في محروسة اصفهان صينت عن نوائب
الحدثان ظهر يوم الاثنين الرابع والعشرين من شهر
ذي القعدة من شهور سنة اربع وخمسين
بعد الالف هجرية على مشرفها السلام
وكان الشروع فيه في العشر
الاواخر من شهر رجب
من هذه السنة
والحمد لله
بلغ